



FI

MANTENDO A
TRADIÇÃO INTELECTUAL CRISTÃ

LO

UM GUIA PARA ESTUDANTES

SO

David K. Naugle

Editor da série: David S. Dockery

FIA



“Um tratamento teologicamente sensível e bastante claro das questões filosóficas cruciais de interesse central para a fé cristã. Dr. Naugle realizou um trabalho de primeira classe cobrindo um amplo leque de questões de maneira respeitável, enquanto manteve o nível do discurso no plano verdadeiramente introdutório. O livro preenche uma lacuna da literatura e, com prazer, eu o endosso.”

— **James P. Moreland**

Professor honorário de Filosofia, Universidade Biola
Autor de *Love Your God with All Your Mind*

“Este ótimo livro não só realiza importantes investigações na filosofia cristã acessíveis aos que podem estar iniciando a jornada intelectual; ele também fornece observações para aqueles entre nós que estamos nessa peregrinação. Dr. Naugle combina sólida erudição com a firme compreensão de como a cosmovisão bíblica pode ajudar a manter a firme tradição intelectual cristã nestes confusos — mas empolgantes — dias.”

— **Richard J. Mouw**

Presidente e Professor de Filosofia Cristã
Seminário Teológico Fuller
Autor de *He Shines in All That's Fair*

“Os adolescentes cristãos que passam para a vida adulta sempre têm muito zelo pela fé, mas carecem de habilidade teológica e, mais ainda, de consciência filosófica. Este pequeno livro auxilia em ambos os aspectos. Ele inspira e convoca à vida de amor à sabedoria (filosofia) e a Deus.”

— **Esther Lightcap Meek**

Professora associada de Filosofia, Geneva College
Professora adjunta de Apologética, Redeemer Seminary
Autora de *Longing to Know* e *Loving to Know*

“Embora eu discorde do meu estimado colega em alguns pontos (os filósofos sempre discutem entre si!), esta perspicaz cartilha serve como um tratamento versado, bem escrito, profundamente histórico e bíblico do que significa filosofar como seguidor de Jesus Cristo. Os leitores serão ricamente recompensados pelas

observações, paixão e comprometimento cristão com a filosofia como vocação divina do professor Naugle.”

— **Douglas Groothuis**

Professor de Filosofia

Denver Seminary

Autor de *Christian Apologetics*

“O livro de David Naugle é um guia inteligente para todos os ‘amantes da sabedoria’. É facilmente compreensível para o iniciante na filosofia e, ao mesmo tempo, oferece um panorama rico e teologicamente fundamentado de temas da filosofia que beneficiam e desafiam o erudito. Dr. Naugle é um filósofo que conhece bem a importância da estrutura da cosmovisão, mas também tem uma paixão por ver crentes investigativos transformados à imagem de Cristo.”

— **Paul Copan**

Cadeira Família Pledger de Filosofia e Ética,

Palm Beach Atlantic University

Autor de *Loving Wisdom: Christian Philosophy of Religion*

ENDOSSOS DA SÉRIE

“Mantendo a tradição intelectual cristã promete ser uma série de guias — voltados para estudantes — muito importante e pensada para recuperar e instruir no que diz respeito à tradição intelectual cristã.”

— **Robert B. Sloan**, Presidente
Houston Baptist University

“Mantendo a tradição intelectual cristã é uma empolgante série que apresenta os leitores às riquezas do pensamento e da prática cristã históricos. Enquanto a academia secular moderna luta para manter uma aparência de propósito, esta série demonstra por que a cosmovisão cristã profundamente firmada oferece a coerência intelectual tão necessária à cultura fragmentada. Reunindo um formidável grupo de respeitados eruditos evangélicos, a série promete fornecer orientações necessárias às disciplinas para a próxima geração de estudantes cristãos”.

— **Thomas Kidd**, Departamento de História
Baylor University

“Essa nova série é exatamente o que o ensino superior cristão precisa para reforçar seus fundamentos intelectuais para os desafios das próximas décadas. Quer os alunos estejam estudando em instituições cristãs professas ou em contextos mais tradicionalmente seculares, os livros fornecerão uma base firme para resistir à atitude de desprezo em relação ao pensamento bíblico que hoje parece tão difundido na academia. Os títulos abrirão caminho entre as listas de leituras obrigatórias em faculdades e colégios cristãos que buscam garantir a firme perspectiva bíblica para seus alunos, a despeito de sua formação. Da mesma forma, capelães em *campi* seculares descobrirão que esta série é uma bibliografia inestimável para guiar jovens que estão batalhando para amalgamar sua emergente curiosidade intelectual à fé em desenvolvimento.”

— **Carl E. Zylstra**, Presidente
Dordt College

Filosofia:
um guia para estudantes

David K. Naugle

Copyright @ 2012, de David K. Naugle
Publicado originalmente em inglês sob o título
Philosophy: A Student's Guide
pela Crossway Books – um ministério de publicações Good News Publishers,
Wheaton, Illinois, 60187, EUA.

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por

EDITORA MONERGISMO

Caixa Postal 2416

Brasília, DF, Brasil - CEP 70.842-970

Telefone: (61) 8116-7481

www.editoramonergismo.com.br 1ª edição, 2014

1000 exemplares *Tradução*: Josafias Cardoso Ribeiro Júnior

Revisão: Felipe Sabino e Rogério Portella

Capa: Raniere Menezes

Projeto gráfico e edição de imagens: Marcos R. N. Jundurian



PROIBIDA A REPRODUÇÃO POR QUAISQUER MEIOS,
SALVO EM BREVES CITAÇÕES, COM INDICAÇÃO DA FONTE.

Todas as citações bíblicas foram extraídas da
versão *Bíblia Almeida 21*,

© 2008, publicada por Edições Vida Nova,
salvo indicação em contrário.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Naugle, David K.

Filosofia: um guia para estudantes / David K. Naugle, tradução Josafias
Cardoso Ribeiro Júnior — Brasília, DF: Editora Monergismo, 2014.

Título original: *Philosophy: A Student's Guide* ISBN 978-85-62478-98-7

1. Filosofia 2. Filosofia cristã I. Título CDD 201

Para

Joylynn Blake, Mark Boone, Joe Brewer, Jason Farrar, Russ Hemati, Bethany Merchant, David Sehat, Thomas Spooner, Ryan Swindle, Sara Mitchell, Christi Williams, Kyle Worley, e muitos outros graduados em Filosofia — do passado, presente, e futuro — na Dallas Baptist University.

SUMÁRIO

[Prefácio da série](#)

[*Soli Deo Gloria*](#)

[Prefácio do autor](#)

[1. Prolegômenos](#)

[2. Metafísica](#)

[3. Antropologia filosófica](#)

[4. Epistemologia](#)

[5. Ética](#)

[6. Estética](#)

[7. A vocação dos filósofos cristãos](#)

[Questões para reflexão](#)

[Glossário](#)

[Recursos para estudo adicional](#)

Filosofia, sem seu guia celestial,
Pode rebentar orgulho, e nutrir vaidade;
Mas, embora seu domínio seja a esfera racional,
ainda há um véu da meia-noite em seu coração:
Esta divina verdade, manifesta na terra,
Dá à Caridade seu ser e seu nascer

— William Cowper, “Charity” [Caridade]

Em todos estes esquemas [escolástico, pseudoluterano, entusiasta], a causa de Cristo torna-se um assunto parcial e provinciano dentro dos limites da realidade... [Entretanto] não há duas realidades, mas apenas uma, e esta é a realidade de Deus, que se tornou manifesta em Cristo na realidade do mundo... Há, portanto, não duas esferas, mas apenas a única esfera da realização de Cristo, na qual a realidade de Deus e a realidade do mundo são unidas. Portanto, o tema das duas esferas, que se tornou repetidamente o fator dominante na história da igreja, é estranho ao Novo Testamento.

— Dietrich Bonhoeffer, Ética

Destruímos raciocínios e toda arrogância que se ergue contra o conhecimento de Deus, levando cativo todo pensamento para que obedeça a Cristo.

— Apóstolo Paulo, 2 Coríntios 10.5

PREFÁCIO DA SÉRIE

MANTENDO A TRADIÇÃO INTELECTUAL CRISTÃ

A série “Mantendo a tradição intelectual” cristã foi projetada para fornecer um panorama da maneira distinta como a igreja tem lido a Bíblia, formulado doutrina, fomentado a educação e se envolvido com a cultura. Todos os colaboradores da série concordam que a fé pessoal e a genuína piedade cristã são essenciais à vida dos seguidores de Cristo e à igreja. Os colaboradores também creem que ajudar os outros a reconhecer a importância da reflexão séria sobre Deus, a Escritura e o mundo exige uma ênfase renovada nesta época para que as verdades mantidas pela fé cristã possam ser transmitidas de uma geração para a próxima. Os guias de estudo da série nos permitirão ter uma visão renovada de como a fé cristã molda como vivemos, pensamos, escrevemos livros, governamos a sociedade e nos relacionamos uns com os outros em nossas igrejas e estruturas sociais. A riqueza da tradição intelectual cristã fornece orientação para os complexos desafios que os crentes enfrentam no mundo.

A série foi particularmente planejada para estudantes e outros cristãos associados a *campi* de faculdades e universidades, incluindo docentes, funcionários, administradores e vários outros de seus constituintes. Os colaboradores da série explorarão a interpretação bíblica na história da igreja, bem como a formulação teológica. Eles perguntam: Como a fé cristã influencia nossa compreensão de cultura, literatura, filosofia, governo, beleza, arte ou trabalho? Como a tradição intelectual cristã ajuda-nos a compreender a verdade? Como a tradição intelectual cristã molda nossa abordagem educativa? Cremos que a série é não apenas oportuna, como também supre uma importante necessidade, pois a cultura secular na qual nos encontramos hoje é, na melhor das hipóteses, indiferente à fé cristã, e o mundo cristão — pelo menos nas formas mais populares — tende a confundir-se quanto às crenças, herança e tradição associadas à fé cristã.

No âmago da obra está o desafio de preparar a geração jovem a pensar de forma cristã, envolver-se com a academia e a cultura, e servir à igreja e sociedade. cremos que a largura e a profundidade da tradição intelectual cristã precisa ser mantida, revitalizada, renovada e revivida para que levemos adiante este trabalho. Estes guias de estudo buscarão fornecer um arcabouço para ajudar a apresentar a grande tradição do pensamento cristão a estudantes, procurando destacar sua importância para o entendimento do mundo, sua relevância para o serviço da igreja e o da sociedade, e sua aplicação para o pensamento e aprendizado cristãos. A série é um ponto de partida para explorar ideias e questões importantes, como verdade, significado, beleza e justiça.

Confiamos que a série ajudará a apresentar aos leitores os apóstolos, pais da igreja, reformadores, filósofos, teólogos, historiadores e uma ampla variedade de outros pensadores proeminentes. Além de líderes conhecidos como Clemente, Orígenes, Agostinho, Tomás de Aquino, Martinho Lutero e Jonathan Edwards, os leitores serão conduzidos a William Wilberforce, Gilbert K. Chesterton, Thomas S. Eliot, Dorothy Sayers, C. S. Lewis, Johann Sebastian Bach, Isaac Newton, Johannes Kepler, George Washington Carver, Elizabeth Fox-Genovese, Michael Polanyi, Henry Luke Orombi e muitos outros. Com isso, nós esperamos apresentar aqueles que, por toda a história, têm demonstrado que é realmente possível levar a sério a vida intelectual e, ao mesmo tempo, ser um cristão profundamente comprometido. Os esforços para fortalecer o pensamento e a erudição cristãos genuínos não estarão limitados ao estudo da teologia, à interpretação bíblica ou filosofia, ainda que essas áreas forneçam o arcabouço para a compreensão da fé cristã em todas as áreas de investigação. Para que possamos manter e promover a tradição intelectual cristã, devemos ter alguma compreensão da própria tradição. Os livros da série procurarão explorar a tradição e sua aplicação ao mundo do século XXI. Cada volume contém um glossário, questões de estudo e uma lista de recursos para estudos adicionais, nos quais temos confiança de que fornecerão instrumental orientação aos leitores.

Agradeço profundamente ao comitê editorial da série: Timothy George, John Woodbridge, Michael Wilkins, Niel Nielson, Philip Ryken e Hunter Baker. Cada um desses colegas junta-se a mim em gratidão aos vários colaboradores por seu ótimo trabalho. Todos nós expressamos nosso reconhecimento a Justin Taylor, Jill Carter, Allan Fisher, Lane Dennis e à equipe da editora Crossway por seu apoio entusiasmado ao projeto. Oferecemos este projeto com a esperança de que estudantes serão auxiliados, docentes e líderes cristãos encorajados, instituições serão fortalecidas, igrejas edificadas e, em última instância, Deus será glorificado.

Soli Deo Gloria

David S. Dockery

Editor original da série

PREFÁCIO DO AUTOR

Não sejais como crianças no entendimento. Quanto ao mal, contudo, sede como criancinhas, mas adultos quanto ao entendimento.

— 1 Coríntios 14.20

Certa ocasião, um colega mais velho perguntou-me a quem eu, um filósofo novato, tinha atrelado meu vagão teológico. Na época, eu não sabia o que dizer. Havia aprendido de muitos, mas não seguia ninguém em particular. Agora, eu diria Agostinho.

Este guia à filosofia, escrito para ajudar leitores a manter a tradição intelectual cristã na filosofia, é de natureza agostiniana. Entre muitas possibilidades, isso significa que eu coloco a fé à frente da razão, e defino a filosofia cristã como fé em busca de entendimento (*fides quaerens intellectum*). Para elaborar um pouco mais a tradição agostiniana, diria duas coisas. A primeira é que, a não ser que creia, você não entenderá. Isso significa que na ordem de conhecimento agostiniana (*ordo scientia*), a crença renova a razão, a graça restaura a natureza e a fé renova a filosofia. Segunda, a filosofia cristã é em essência fé cristã em busca de entendimento *filosófico*, especificamente em áreas como metafísica, antropologia, epistemologia, ética e estética. Colocando de outra forma, a filosofia cristã é uma reflexão de e sobre os temas essenciais do teísmo trinitário canônico (ou a cosmovisão bíblica).^[1] Como os filósofos cristãos Ronda Chervin e Eugene Kevane afirmaram: “Filosofia cristã é o filosofar que ocorre dentro da fé religiosa [cristã]”.^[2] No estilo agostiniano, então, tento cumprir os seguintes objetivos neste volume.

Primeiro, procuro destacar a importância dos prolegômenos para a filosofia. Prolegômenos, evidentemente, constituem a declaração de pressuposições e princípios que servem como prelúdio e orientação para uma investigação. Minha intenção é enfatizar a grande importância para os filósofos de declarar

antecipadamente o ponto de partida para que quem procura aprender com eles saiba o que esperar com antecedência. Isso envolve dois passos. Primeiro, “conhece-te a ti mesmo”, como o antigo oráculo diria, em especial em termos de no que você crê e o que você é em sentido filosófico. Então, “mostra-te a ti mesmo” como introdução, como um oráculo mais recente exigiria. Isso demandará um pouco de coragem. Honestidade e integridade estão em jogo. Os prolegômenos, podemos dizer, se parecem com o *trailer* de um filme ou a abertura de uma ópera. É o discurso geral e orientador pronunciado de antemão e é o assunto do primeiro capítulo deste livro.

Segundo, desejo decifrar os relacionamentos da cosmovisão cristã ou bíblica (que designarei “teísmo trinitário canônico”), da filosofia cristã e da filosofia comum.^[3] Classificar essas coisas não é algo fácil. Posso dizer, contudo, que o movimento entre a fé bíblica e a filosofia comum é uma pista de duas vias. O cristianismo e a filosofia cristã têm muito a oferecer à filosofia comum. Ao mesmo tempo, a filosofia comum fornece uma significativa contribuição à *Weltanschauung* cristã e à formação de uma filosofia e filosofia cristã (estes três últimos domínios podem ser difíceis de distinguir). A filosofia comum, em outras palavras, funciona como uma *serva* para essas disciplinas. Entretanto, alguma vezes, acontece o oposto. Em todo caso, a filosofia precisa do cristianismo e vice-versa. Também abordarei essa preocupação no capítulo 1.

Terceiro, tentarei articular elementos da filosofia cristã fundamentado na fé em Deus e na cosmovisão bíblica (ou seja, teísmo trinitário canônico) nas subdisciplinas filosóficas básicas de metafísica, antropologia, epistemologia, ética e estética. Em outras palavras, buscarei transmitir um pouco do que a Escritura contribui para a compreensão da realidade, humanidade, conhecimento, moralidade e beleza. Esse conteúdo será percorrido nos capítulos 2 a 6.

Quarto, não só oferecerei a perspectiva cristã de cada uma dessas principais áreas filosóficas, como também tentarei demonstrar como a filosofia cristã em cada uma dessas

subdisciplinas pode servir como guia para interagir com a filosofia comum de forma afirmativa, crítica, corretiva, complementar e criativa. Ao mesmo tempo, também investigarei como a filosofia normal, sendo serva, ajuda a iluminar, esclarecer e contribuir de forma significativa para a compreensão e aplicação da filosofia cristã. Além disso, cada um dos principais capítulos deste livro concluirá com um exemplo de uma ou mais dessas estratégias da área em particular.

Quinto, pretendo explicar como o conteúdo da cosmovisão bíblica molda o entendimento da vocação filosófica cristã. Tentarei demonstrar como a fé e a filosofia cristã configuram ou, talvez, reconfiguram a natureza, a tarefa e os propósitos dos filósofos cristãos — como professores ou como estudantes. Com o que se parece a vocação filosófica moldada pelo evangelho? Um foco será os filósofos como amantes — da sabedoria, de Deus como a verdadeira sabedoria e dos outros. Este tópico ocupará nossa atenção no último capítulo, um dos mais importantes do livro.

Aqui vão alguns pensamentos finais. Primeiro, este livro não será um exame geral de várias questões introdutórias nos diferentes campos do estudo filosófico. Como há muitos volumes úteis, tanto do posicionamento cristão quanto não cristão, que cobrem esse terreno de modo admirável, não vejo necessidade de repetir esse material prontamente disponível. Pelo contrário, meu objetivo é expor a filosofia cristã à luz de prolegômenos particulares em diversas das principais áreas de investigação filosófica.

Segundo, eu não consegui cobrir todos os tópicos cristãos que precisavam ser abordados em cada área, mesmo reescrevendo consideravelmente o primeiro rascunho deste título. O livro, como você agora o tem, é bastante resumido. Não obstante, o que o leitor encontrará aqui são algumas ideias provocativas que estimularão novas reflexões e práticas nos chamados por Deus para lidar com a filosofia como crentes. Minha esperança máxima é que esta tentativa permita que os filósofos cristãos, como filósofos *cristãos*, sejam diferentes.^[4]

— **David Naugle, ThD, PhD**

Professor Emérito da Universidade

Professor de Filosofia

Dallas Baptist University

Décima quarta semana após o Pentecostes de 2011

1. PROLEGÔMENOS

[Paulo] afirma que Cristo é a sabedoria de Deus e que só os cristãos podem alcançar verdadeira sabedoria (1Co 1-2).

— Ed Parish Sanders, *Paul and Palestinian Judaism* [*Paulo e o Judaísmo Palestino*]^[5]

Jesus Cristo é o Senhor da filosofia. De fato, ninguém pode dizer Jesus é o Senhor, a não ser pelo Espírito Santo (1Co 12.3). Certamente, ninguém pode dizer que Jesus é o Senhor da *filosofia*, com convicção, a não ser pelo mesmo Espírito Santo. Uma substancial transformação do homem interior e de suas perspectivas produzida pelo poder do Pentecostes é sem dúvida necessária para afirmar o senhorio de Cristo de modo geral e seu senhorio sobre a filosofia em particular. Afirmar o senhorio de Cristo sobre a vida e a filosofia, em outras palavras, é uma função da regeneração. Você deve nascer de novo (Jo 3).

Afirmar Jesus como Senhor da filosofia é uma posição *radicalmente* contracultural. Com certeza isso parece ridículo para muitos. Clive S. Lewis (1898-1963) primeiro lamentou mas, depois, aplaudiu Jesus Cristo como o “interventor transcendental” da vida.^[6] Jesus é o “interventor transcendental” na filosofia também, aquele que proverbialmente “desequilibra o jogo”. Falando de forma mais teológica, Jesus Cristo como Salvador e Senhor interfere na filosofia ao redimi-la, convertê-la e transformá-la. Ele muda o paradigma filosófico de forma decisiva.^[7]

Se tivermos a disposição cristológica, deveremos exercer nosso ofício teológico *coram Deo* — diante da face de Deus. Agostinho (354-430) é um exemplo. Pela graça de Deus, ele e os que o seguiram têm reconhecido a supremacia de Jesus como

criador e redentor de todas as coisas e afirmado que nele “estão ocultos todos os tesouros da sabedoria e da ciência” (Cl 2.3).

Abraham Kuyper (1837-1920) certamente queria honrar Jesus e seu senhorio sobre toda a criação, incluindo a educação e as disciplinas acadêmicas — entre elas, a filosofia. O notável polímata holandês apresentou sua declaração característica sobre o assunto nas palavras bastante citadas do discurso inaugural na fundação da Universidade Livre de Amsterdã em 1880: “Não há um centímetro quadrado”, Kuyper fulminou, “em todo o domínio da nossa existência humana sobre o qual Cristo, o Soberano sobre *tudo*, não brade: ‘Meu!’”.^[8]

A afirmação kuyperiana inspirada pelo Espírito do senhorio de Cristo sobre tudo consiste sem dúvida em um conceito bíblico. Ela é deduzida da supremacia e soberania inerentes de Deus (cf. Êx 9.29; Dt 10.14; Jó 41.11; Sl 24.1; 50.12; 103.19; Dn 4.17; cf. 1Co 10.26). O governo de Deus é especialmente manifesto no triunfo redentor de Jesus sobre o pecado, a morte, Satanás e outras forças malignas que deformaram a humanidade e a criação. Em Cristo, o reino de Deus estava próximo (Mc 1.15). Jesus Cristo é *Christus Victor* [Cristo vitorioso] (Cl 2.15).^[9] À luz de sua conquista, Deus exaltou Jesus concedendo-lhe autoridade e senhorio sobre todas as coisas como a Grande Comissão e as palavras de Paulo deixam claro (Mt 28.18; Fp 2.9-11).

A existência e a soberania de Deus e o senhorio de Cristo não poderiam ser mais influentes no estudo da filosofia. Ou complicadores! À luz dessas realidades, precisamos fazer perguntas diferentes e tomar parte em novas discussões se quisermos manter a tradição intelectual cristã na filosofia (na verdade, as perguntas e discussões são reabilitações de versões mais antigas). Em resumo, desejamos saber como filosofar à luz de Deus e do evangelho. Desejamos compreender as implicações filosóficas das Escrituras como revelação divina. Talvez, o recente movimento ou retorno à religião na filosofia e nos estudos culturais facilite a discussão nessas questões. Isto é, a não ser que qualquer coisa, menos o cristianismo, prevaleça.

Independentemente disso, devemos perguntar: quais são as implicações cristãs para a metafísica, antropologia, epistemologia, ética e estética? Esses assuntos constituem um verdadeiro nó górdio, quase tão desafiador quanto apreender o mistério da Trindade. Por isso, precisamos de *prolegômenos* que nos ajudem a resolver isso.

PROLEGÔMENOS E SUA IMPORTÂNCIA

A expressão *prolegômenos* deriva-se do passivo presente neutro do particípio do verbo grego *prolegein*, que significa “falar de antemão ou predizer”. Os prolegômenos, ou as palavras ditas de antemão, são o exercício preliminar de qualquer assunto ou discussão. Seu propósito é enunciar as premissas, métodos, princípios e relacionamentos fundamentais que guiam determinada investigação, em especial as acadêmicas.

Normalmente, os teólogos apresentam prolegômenos no início de suas teologias para informar os leitores dos conceitos básicos que orientam suas reflexões. Às vezes, os prolegômenos dos teólogos são bastante bíblicos. Em outras ocasiões, eles desdobram ideias extrabíblicas como as bases sobre as quais teologizam. De qualquer forma, os prolegômenos teológicos têm muita influência. “Mostre-me seus prolegômenos”, diz um teólogo, “e posso predizer o restante da sua teologia”.^[10]

Os prolegômenos também são proféticos em sentido filosófico. Muito comumente, entretanto, e este é *um ponto muito importante*, os filósofos filosofam *sem* prolegômenos.^[11] Ou seja, os principais praticantes da filosofia, incluindo-se os filósofos cristãos, desenvolvem o tema sem dar muita — se é que há alguma — atenção às preocupações introdutórias. Acenando de longe para a objetividade presumida, muitos pulam direto no processo filosófico e despejam teorias a torto e a direito. Achamos que nossos pensamentos e teorias podem explicar a realidade sem intermediários. Pensamos que a realidade está automaticamente presente na mente e é exprimível de forma direta.

Essa abordagem, contudo, é ingênua. As filosofias têm antecedentes (e consequências), e os filósofos devem declarar suas premissas de antemão para que as pessoas saibam seu ponto de partida. Como C. S. Lewis nos lembra: “O que você vê e ouve depende muito de onde você está: também depende do tipo de pessoa que você é”.^[12] Mostre-me seus prolegômenos, e posso predizer o restante da sua *filosofia*.

PROBLEMATIZAÇÃO DOS PROLEGÔMENOS CRISTÃOS

Antes de construir, contudo, preciso fazer uma pequena implosão. Minha preocupação é que um bom número de filósofos cristãos tem confiado em fontes não cristãs para guiá-los em seu pensamento. Platão e os neoplatonistas, Aristóteles e os aristotélicos, Descartes e os cartesianos, Kant e os kantianos, Hegel e os hegelianos, Reid e os realistas do senso comum, Heidegger e os heideggerianos, e por aí vai, têm abastecido vários e variados filósofos cristãos com seus princípios básicos — por meio dos quais eles têm apresentado uma suposta filosofia cristã.

Entretanto, devemos nos perguntar se tais apropriações ajudam ou atrapalham a compreensão filosófica cristã de Deus, da vida e do mundo. Por exemplo, aspectos da filosofia neoplatonista assumidos pelos pais da igreja primitiva os auxiliaram a produzir um entendimento mais biblicamente fiel das coisas? O que influenciou Inácio de Antioquia (c. 35-c. 107) a escrever este comentário na epístola aos Romanos: “Não sinto prazer pela comida corruptível, nem me atraem os prazeres desta vida”?^[13] Esse é um sentimento cristão? Então, quão ortodoxos eram os primeiros teólogos e filósofos cristãos? Note a acusação de Friedrich Nietzsche de que todo o cristianismo era basicamente “platonismo para o povo”.^[14] De onde veio essa ideia? Parece que várias concepções gregas danificaram a teologia e a filosofia cristã logo de início e de maneira residual. Não estamos ainda lutando com as consequências de versões cristianizadas do estoicismo, asceticismo, gnosticismo (entre outras)?

Também podemos perguntar como as apropriações mais recentes de aspectos do racionalismo, empirismo, cientificismo, idealismo, evolucionismo, processismo, positivismo lógico, linguisticismo, pragmatismo, existencialismo, marxismo, feminismo, e assim por diante, têm afetado o pensamento cristão. Esses “ismos” ajudaram ou atrapalharam a compreensão de Deus e seus caminhos? E quanto ao modernismo? Ou o pós-modernismo? Essas são questões importantíssimas. A filosofia cristã permanece escrava de um tipo de cativeiro filosófico por todos os séculos? Sem dúvida, a própria ideia de “helenização”, utilizada aqui para significar a interpretação da verdade cristã por meio de perspectivas externas (“Cristo da cultura”), continuou inabalável.

Embora sempre haja imperfeições e impurezas, concluímos, não obstante, que a filosofia cristã exige prolegômenos biblicamente sadios, não um intruso. Os prolegômenos devem ser naturais ao material por eles indicado, como um guia *nativo* apontando os destaques de sua terra natal aos visitantes. Vamos chamá-los de “prolegômenos para a glória de Deus”.^[15]

PROLEGÔMENOS PARA A FILOSOFIA CRISTÃ

Começo com a afirmação de que a fé é um componente universal da natureza humana.^[16] Fé é a coisa mais profunda dentro de nós e, como consequência, guia nosso pensar e viver. Para todos nós, então, e não apenas para os cristãos, “fé é a garantia do que se espera e a prova do que não se vê” (Hb 11.1).

Se formos criaturas que vivem naturalmente de modo baseado na fé, dado por Deus, isso significará, pelo menos, duas coisas. Primeiro, não se pode dividir o mundo entre crentes e descrentes, pois todos têm fé e todo o mundo crê. De fato, os objetos da fé diferem, e ainda podemos dividir a raça humana entre os que possuem e não possuem *fé salvífica*. A própria fé salvífica, entretanto, é mais bem entendida como uma função

graciosamente redirecionada da natureza baseada na fé que todos possuímos.

Segundo, à luz disso, não se pode dizer que os filósofos religiosos têm fé e irreligiosos não. Ou que os primeiros são tendenciosos por causa da fé, e os últimos, não. Ou que os filósofos religiosos são indivíduos fundamentados na fé lidando com valores subjetivos, enquanto os filósofos irreligiosos são científicos e preocupam-se com fatos objetivos e racionais.

Pelo contrário, a fé, como componente estrutural universal da natureza humana, equilibra a situação. Isso significa que *todos* os filósofos são gente de fé e *todos* são tendenciosos e subjetivos como qualquer outra pessoa. Em comum, *todos* os filósofos veem e ouvem certas coisas, e não veem e ouvem outras, por ser quem são e quais são suas posições. Várias e variadas *narrativas e crenças controladoras* silenciosamente guiam os pensamentos e a vida dos filósofos, mesmo que os próprios filósofos afirmem guardar seus preconceitos enquanto fazem filosofia.^[17]

Separar as pressuposições postuladas de forma subjacente e prévia, e, contudo, conter a fé no coração é impossível e não acontecerá.^[18] Conseguimos sequer identificar nossos pressupostos? Quem pode despir-se de si mesmo? E, mesmo que fosse possível, quem gostaria de fazer isso? Por isso, pressuposições estão consistentemente em ação, guiando a reflexão filosófica de maneiras ocultas, porém poderosas, como a lua afeta as marés. Filósofos com premissas pressupostas, fundamentadas na fé, não são irreligiosos por natureza, não importa os protestos em contrário. Todos os filósofos são filósofos religiosos. O secularismo não eliminou a religião, apenas a realocou, em especial na direção das diversas formas de adoração contemporânea.^[19] Assim, como Roy Clouser demonstrou, isso significa que a neutralidade religiosa na academia e formação de teorias, incluindo-se a filosofia, é apenas um mito.^[20] O pensamento é uma função da religião.

Outro ponto essencial dos prolegômenos segue diretamente disso. A fé dos filósofos cristãos deve basear-se em Deus, e eles

devem derivar suas filosofias do teísmo trinitário canônico.^[21] Essa é uma expressão abreviada da fé cristã, referindo-se de modo específico ao Deus trinitário, que tornou conhecido a si mesmo e todas as suas obras na revelação inspirada do cânon bíblico de Gênesis a Apocalipse. O “teísmo trinitário canônico” é também conhecido mais comumente como uma cosmovisão bíblica ou cristã, ou como um “imaginário social” cristão, se você preferir.^[22] Apesar do nome, os filósofos cristãos procuram ser seguidores de Cristo, e a fé cristã deve ser a fonte primária da filosofia dos filósofos cristãos nas subdisciplinas da metafísica, antropologia, epistemologia, ética, estética e outras.

MAIS ELEMENTOS DE PROLEGÔMENOS CRISTÃOS

Neste alicerce fundamental sobre a fé, permita-me acrescentar algumas características de prolegômenos filosóficos cristãos. Primeira, à luz da doutrina da criação (Gn 1-2), há uma importante distinção entre Deus, o Criador infinito, e a criação finita. Isso evita que identifiquemos Deus com a natureza (naturalismo) ou a natureza com Deus (panteísmo). Natureza é natureza ou criação, e não Deus. Deus é Deus ou divino, não a natureza ou a criação. Essa distinção também evita que igualemos Deus e os seres humanos. Deus é Deus e não as pessoas; as pessoas são pessoas, e não Deus (Sl 100.3). Por fim, isso preserva a soberania de Deus sobre o mundo que ele criou. Ele é incomparavelmente grande em sua pessoa, poder e presença. Reconhecer Deus e sua autoridade desta forma reverente, de acordo com a Escritura, é previsivelmente o princípio (e fim) do conhecimento e da sabedoria (Pv 1.7; 9.10).

Apesar da divisão ontológica, céus e terra não são estranhos entre si. Deus sustenta todas as coisas existentes (Jr 33.20; Cl 2.17). Toda a realidade é santa (Is 6.3), “impregnada da presença de Deus”, como disse Alexander Schmemmann (1921-1983).^[23] O mundo não é um espaço neutro. Deus é. A filosofia cristã deve refletir essas profundas realidades baseadas na distinção e intimidade entre Deus e o mundo.

O próximo princípio básico dos prolegômenos cristãos é: a *graça restaura a natureza* (GRN). GRN é estabelecido pela unidade teológica e conexões inerentes existentes entre cosmologia (natureza) e soteriologia (graça) na narrativa bíblica. As doutrinas da criação e redenção estão intimamente ligadas. Deus fez uma criação muito boa. Ela caiu em pecado. Por seu amor pactual, Deus salva e renova todas as coisas em Cristo. Na Escritura, o movimento é de criação a nova criação. Deus não está interessado em fazer coisas novas, pois as primeiras coisas que ele fez eram muito boas (Gn 1.31; Rm 8.18-25; 2Co 5.17; Cl 1.20; Ap 21.5). Usando uma analogia, Deus criou um celeiro. O lugar ficou infestado de ratos, mas ele não queimou o celeiro para livrar-se dos ratos. Pelo contrário, ele livrou-se dos ratos para conseguir seu celeiro de volta. O cristianismo, em outras palavras, significa a restauração do mundo devastado pelo pecado.^[24]

O católico Agostinho e o protestante Herman Bavinck (1854-1921) defenderam o princípio GRN.^[25] Assim como o teólogo ortodoxo russo Alexander Schmemmann. “Cristo veio”, escreve Schmemmann, “não para *substituir* a matéria ‘natural’ por alguma matéria sagrada ou ‘sobrenatural’, mas para *restaurá-la* e completá-la como meio da comunhão com Deus”.^[26] Isso tem implicações teológicas tremendas, pois, se a graça restaura a natureza, ou a salvação renova a cultura, e a filosofia é parte da cultura ou da natureza, então salvação e graça restauram a filosofia. Em outras palavras, Cristo restaura a filosofia. A fé salvífica capacita os filósofos cristãos a procurar compreensão filosófica nele.

A terceira característica dos prolegômenos filosóficos cristãos é a distinção entre *estrutura e direção* e o conceito relacionado de *antítese*. Estruturalmente, a criação era muito boa (Gn 1.31). Todavia, o pecado, como um parasita, afetou tudo, e todas as áreas da vida seguiram na direção errada. Embora entrelaçado de forma profunda, o pecado ainda é distinto da criação. Equiparar criação e pecado é algo gnóstico ou maniqueísta, não cristão. O pecado é desorientação ética. É questão moral, não metafísica.

Pode-se fazer mau uso de coisas boas, de acordo com Cirilo de Jerusalém (c. 318-387).^[27] Não há nada de errado com sexo, comida, ou o ego, ele disse, pois Deus criou todos eles. O abuso deles que é pecado. O mesmo é válido para as palavras que falamos. Podemos enchê-las com o vinho da verdade ou do erro. Elas são boas dádivas de Deus, mas podem ser usadas para ferir ou curar — as direções antitéticas (Pv 12.18).

João Crisóstomo (c. 347-407) e Agostinho defenderam estrutura, direção e distinções de antítese.^[28] Como C. S. Lewis. Em sua juventude, Lewis desprezava a ideia comum de amar o pecador (estrutura) e odiar o pecado (direção). Então, ele percebeu que havia uma pessoa que tinha sido o gracioso recipiente desta distinção o tempo todo, a saber, ele mesmo. Como ele confessa em *Mere Christianity* [*Cristianismo puro e simples*]: “Não importa o quanto eu possa detestar minha covardia, presunção ou ganância, continuo amando-me a mim mesmo. Nunca houve a menor dificuldade quanto a isso”.^[29] Lewis amava e aceitava a si mesmo como estruturalmente bom, por assim dizer, mesmo que às vezes ele não gostasse de seu comportamento equivocado.

A quarta característica destes prolegômenos cristãos é a *graça comum*. Por meio dela, Deus demonstra favor não salvífico a todos dispensando dons naturais como chuva, sol e alimento a todas as criaturas, preservando a criação e contendo o pecado nos assuntos humanos, e concedendo diversos dons e habilidades a todas as pessoas, que podem fazer contribuições distintivas para o bem comum.^[30] Como se lê em Salmos 145.9: “O SENHOR é bom para todos, e suas misericórdias estão sobre todas as suas obras”.

A graça comum é o antídoto da tomada de rumo errado na bifurcação antitética da estrada. Mesmo que as pessoas se percam e abusem das boas dádivas de Deus, a graça comum significa que essas mesmas pessoas, independentemente de seu estado espiritual, fazem as coisas bem e realizam contribuições excepcionais para a vida e o mundo. Beethoven e os Beatles, por

exemplo, produziram algumas músicas realmente boas. Platão e Aristóteles escreveram uma bela filosofia.

Com base na graça comum entre os filósofos, o teólogo puritano Cotton Mather (1663-1728) encorajou seus companheiros a “encontrar um amigo em Platão, um amigo em Sócrates e [...] em Aristóteles”.^[31] Talvez Mather tenha tirado suas ideias de João Calvino (1509-1564), que defendia a mesma perspectiva.^[32] Da mesma forma, Agostinho veio antes dos dois. Tomando como base a história do Êxodo, na qual os israelitas espoliaram o ouro, a prata e as roupas dos egípcios, Agostinho disse que os crentes deveriam aproveitar o que é intelectualmente valioso dos não cristãos e dar-lhe um uso melhor no serviço a Deus.^[33] Quem sabe, então, que *insights* os filósofos cristãos podem obter de seus colegas não cristãos? Entretanto, devemos ser cuidadosos para não transformar nosso “ouro” egípcio em um ídolo no caminho para Canaã, como Mark Boone sabiamente advertiu.^[34]

Quinta e última, a erudição cristã é primariamente *hebraica* em vez de *helênica ou outra coisa*. A questão é que, em vários pontos, a mentalidade hebraica faz um notável contraste experimental em relação à característica mais abstrata do estilo de pensamento helênico. Por isso, perguntamos: ignorar os influentes princípios e normas da *mentalidade hebraica* depositados na Bíblia não enfraqueceria com seriedade o correto entendimento cristão erudito de Deus, do mundo e de nós mesmos?^[35] Deveríamos pensar e viver, primariamente, com lentes e corações gregos ou hebreus? É evidente que desejamos conhecer as diferenças essenciais entre as duas perspectivas e saber se a combinação é possível.^[36]

O polímata francês Blaise Pascal (1623-1662), de sincera persuasão cristã, com certeza apreciaria o caráter hebreu do pensamento cristão, pois ele enfatizou a distinção entre o Deus da Bíblia e o “Deus” dos filósofos. Sua distinção é clara no “Memorial” de sua conversão sobre a qual ele escreveu no livro *Pensamentos*. Ele afirmou o caráter ardente do Deus dos hebreus, enquanto desacreditava as deidades alternativas de acadêmicos e

filósofos aparentemente mansas ou tímidas. “Fogo”, ele disse, “Deus de Abraão, Deus de Isaque, Deus de Jacó, *não* de filósofos e acadêmicos... Deus de Jesus Cristo”.^[37]

O cristianismo é judeu e, em parte, a filosofia cristã baseada nele também deveria sê-lo. Entretanto, grande parte da filosofia ocidental deriva-se mais de “Atenas” que de “Jerusalém”. Ainda assim, há uma diferença.^[38] Por exemplo, o filósofo judeu Abraham Joshua Heschel (1907-1972) observou que os “hebreus aprendiam a fim de *reverenciar*” enquanto os gregos aprendiam para *compreender* e os modernos aprendem para *usar*.^[39] As diferenças entre judeus e helênicos também ficam em evidência nas figuras do israelita em adoração e de Sócrates em êxtase: Quando um problema apoderava-se de Sócrates, ele permanecia imóvel por um período indeterminado em profunda reflexão [*Simpósio* 175b]; quando a Sagrada Escritura é lida em voz alta na sinagoga, o judeu ortodoxo move todo o seu corpo incessantemente em profunda devoção e adoração. Na maioria, os gregos experimentam vividamente o mundo e a existência enquanto levantam-se e refletem, mas o israelita alcança o zênite no movimento incessante. Repouso, harmonia, postura e autocontrole — este é o estilo grego; movimento, vida, profunda emoção e energia — este é o estilo hebreu.^[40]

Reverência, compreensão ou uso? Distanciamento ou a dança da devoção? Essas são as opções. Qual a sua?

SUMÁRIO E CONCLUSÃO

Como consequência, temos prolegômenos biblicamente estabelecidos para a filosofia cristã se priorizarmos as disposições da mente hebraica acima da grega, se mantivermos a ideia de graça comum, se lembrarmos que a graça restaura a natureza, se reconhecermos a diferença entre a boa estrutura da criação e suas possíveis direções antitéticas, se recordarmos a distinção ontológica entre o Criador e a criação, se basearmos a filosofia cristã no teísmo trinitário canônico, e se relembarmos que a fé é o componente estrutural universal da natureza humana. Em todo caso, a filosofia cristã tem uma natureza teológica, “sob constante controle da exposição bíblica da fé”.^[41] Filósofos cristãos

precisarão de coragem para serem contraculturais. Com frequência, estes prolegômenos contrastam de forma crítica, corretiva e criativa com as abordagens atuais.

2. METAFÍSICA

Ó Deus, Autor do universo [...] Deus que, a partir do nada, criou este mundo... Deus, o Pai da verdade, o Pai da sabedoria, Pai da verdadeira e suprema vida, o Pai da bem-aventurança, o Pai do que é bom e justo, o Pai da luz inteligível, o Pai de nosso despertar e iluminação, o Pai da promessa pela qual somos admoestados a retornar a ti.

— Agostinho, *Solilóquios* 1.2^[42]

Filósofos fazem perguntas e pensam sobre coisas que muitas pessoas têm como ponto pacífico — coisas como a realidade ou metafísica. O que é real? Qual é a natureza do ser? Neste capítulo, pretendemos entender como as ideias do teísmo trinitário canônico nos ajudarão a moldar a metafísica cristã. Trataremos a natureza da humanidade em separado no próximo capítulo sobre antropologia filosófica.

Alfred N. Whitehead (1861-1947) pode ter acertado quando disse que o cristianismo “sempre foi a religião em busca da metafísica”.^[43] Pressupondo certas definições, o teólogo Karl Barth (1886-1968) pensava que não deveria ser assim: “Nunca houve a *philosophia christiana*, pois se era *philosophia*, não era *christiana*, e se era *christiana*, não era *philosophia*”.^[44] É possível que Barth tenha alguma razão. A Bíblia é o livro dos atos de Deus, e o cristianismo é em sentido primário um caminho de redenção e uma visão moral, não uma filosofia ou sistema metafísico *per se*. As bem-aventuranças de Jesus no sermão do Monte, em Mateus 5.2-11, talvez sirvam como prova. A mentalidade judaica recusa-se a reduzir Deus, o mundo, pessoas, lugares ou coisas a um “diagrama” de algum tipo de método especulativo, como Abraham Joshua Heschel declarou.^[45]

De fato, a totalidade da Escritura e Jesus no sermão do Monte não soam excepcionalmente metafísicos, pelo menos, não no sentido grego ou ocidental. Se a metafísica preocupa-se em verificar o que, em última análise, é real contra as meras aparências — as primeiras coisas como elas realmente são e não como nós as vemos (em especial, cientificamente) — então, não precisamos ir muito adiante nas Escrituras para descobrir que a tradição judaico-cristã estabeleceu posições sobre o que Deus, criação e humanidade são. Assim, o cristianismo lança considerável luz metafísica sobre todos esses assuntos. Neste sentido bruto e ligeiro, então, o cristianismo conta com uma metafísica — “um tremendo conceito sobre o mundo”.^[46] Pode não ser de natureza helênica ou hegeliana (se você me entende), mas conta com um tipo de metafísica, divinamente revelado, contudo.

CONHECER A DEUS POR SEUS FEITOS E PALAVRAS

Deus se fez conhecido por seus feitos e palavras na história, revelados nas páginas da Escritura. Se não tivéssemos essa revelação, estaríamos inventando coisas imaginativas sobre ele, em especial tentando perscrutar sua natureza. Evidentemente, sentiríamos orgulho da pretensa sabedoria. Todavia, seríamos bastante tolos (Rm 1.22). Para obter o verdadeiro conhecimento de Deus e evitar engano e orgulho, devemos nos voltar em fé, e com humildade, para a autorrevelação de Deus nas Escrituras. Como Agostinho recomenda: “Escutemos os oráculos e submetamos nossas fracas inferências às proclamações do céu”.^[47] Nelas, podemos conhecer a Deus por seus atos e palavras e, como se vê, de maneira teísta e trinitária.

Nós não podemos, nem conseguiremos conhecer Deus face a face. Na verdade, ninguém jamais “viu” a Deus, visto que só ele possui imortalidade e habita em luz inacessível (1Tm 6.16). Caso alguém o visse como ele é, essa pessoa, em sua débil humanidade, morreria (Êx 33.20).

Mesmo que Deus não possa ser diretamente conhecido, ele pode ser conhecido indiretamente por seus feitos e palavras. Nas Escrituras, Deus nos tem demonstrado e relatado quem ele é por meio de uma recitação de suas poderosas e significativas palavras e feitos. João Calvino, por exemplo, estava convencido de que poderíamos conhecer Deus somente pelo que ele fez, e não por investigação metafísica: “Donde entendemos que este seja o melhor e o mais eficaz meio para se buscar a Deus: que não tentemos nos adentrar, por uma curiosidade audaz, a examinar sua essência, [...] mas que contemplemos a Deus em suas *obras*, pelas quais se nos torna próximo e familiar”.^[48] Deus é o Deus que age e fala e, por suas obras e palavras, nós podemos conhecê-lo, como conheceríamos qualquer outra pessoa.

Compreender o significado dos poderosos feitos e palavras de Deus na história tem sido central ao movimento de teologia bíblica do qual George E. Wright (1909-1974) foi um proeminente líder. Há desafios e implicações metafísicas associados à tradição da teologia bíblica, e Wright foi cuidadoso ao percebê-los: O ser e os atributos de Deus não são sistematicamente apresentados em lugar algum [da Escritura], mas são inferências dos eventos. O homem bíblico não possuía um conceito filosófico de deidade em que pudesse argumentar com segurança e “objetividade” se isso ou aquilo era de Deus. Este moderno e onipresente hábito mental que raciocina a partir de axiomas e princípios ou universais até o concreto teria sido considerado uma rebelião incrédula contra o Senhor da história que utilizou a história para revelar sua vontade e propósito.^[49]

Se Deus usou o meio de seus feitos e palavras na história para torná-lo conhecido, então raciocinar de forma abstrata sobre ele poderia corretamente ser chamado de “rebelião incrédula”. Essa é uma acusação significativa e talvez alguns membros da comunidade filosófica cristã precisem refletir nisso.

Assim, ao observarmos as obras e palavras de Deus como o caminho para conhecê-lo, entende-se a partir do panorama bíblico mais amplo que Deus tem agido como criador, juiz e redentor do mundo. Na obra da criação (Gn 1-2), aprendemos algo sobre seu poder e sabedoria. Na obra de juízo (Gn 3-11),

compreendemos aspectos de sua santidade e justiça. Na atividade redentora em Cristo (Gn 12-Ap 22), vemos sua bondade e graça. Com base nessas obras, podemos afirmar com confiança que Deus é incomparavelmente poderoso e sábio, santo e justo, bom e gracioso. Embora ele tenha se revelado de formas *particulares* a Israel e por meio de Jesus e sua igreja, suas palavras e feitos têm implicações *universais* à luz do caráter abrangente do relato bíblico — a grande narrativa do teísmo trinitário canônico.

TEÍSMO

Seguindo uma veia metafísica mais tradicional, essa visão bíblica de Deus — fundamentada em inferências a partir de suas palavras e feitos na história — é chamada teísmo. O Deus teísta é pessoal, transcendente, imanente e supremo — o Deus real e presente. O Deus teísta é pessoal como nós, embora infinitamente maior. Ele está acima e além do mundo em sua transcendência. Ele está intimamente envolvido com o mundo em sua imanência. Em sua supremacia, Deus é o primeiro e o último, o Alfa e Ômega, aquele que é, que era e que há de vir, o Todo-Poderoso (Ap 1.8).

A ideia de que uma versão teísta de Deus é essencial para a metafísica cristã deve ser comparada e contrastada com as muitas outras perspectivas sobre a divindade e realidade. No *deísmo*, Deus existe de modo transcendente sobre o mundo como o criador relojoeiro. Entretanto, ele já não está imanentemente envolvido com o mundo. O deísmo, em um sentido, é teísmo sem imanência. No *naturalismo*, a natureza é “tudo o que há”.^[50] Deus não existe. A única coisa que existe é o cosmo físico. O naturalismo, em outras palavras, é ateísmo. O ateísmo pode facilmente conduzir ao niilismo e à tentativa de transcendê-lo existencialmente. No *panteísmo absoluto*, todas as coisas são, em última análise, uma coisa (monismo), e esta uma coisa é Deus (o ateísmo também é um monismo ao propor a natureza como religiosamente insignificante). Deus é tudo e tudo é Deus, apesar das aparências em contrário. No *politeísmo*, há muitos deuses e deusas, como os adorados por egípcios, gregos, romanos e

nórdicos (americanos, também, em seu culto ao sexo, fama e fortuna). Há quase tantas divindades quanto domínios da vida sobre os quais eles têm jurisdição supranormal, se não sobrenatural, como agricultura e guerra. Muitas das grandes religiões mundiais são politeístas, com exceção dos grandes monoteísmos do judaísmo, islamismo e cristianismo. O *panenteísmo* enfatiza o relacionamento interativo entre Deus e natureza. Esta proposta busca evitar os excessos da transcendência teísta ou da imanência panteísta. Deus está ativo no processo evolucionário do mundo, nem separado, nem identificado com o cosmo. Deus é para o mundo o que a alma é para o corpo. O teísmo, portanto, não é deísmo, naturalismo, panteísmo absoluto, politeísmo ou panenteísmo. É diferente porque Deus é o supremo, pessoal, transcendente, imanente criador, juiz e redentor que está presente.

O teísmo, entretanto, pode facilmente escorregar na direção do construto metafísico grego se não formos cuidadosos. Em vez de ontologizar Deus como os gregos fazem, devemos enfatizar que o Deus teísta do Novo Testamento é o Deus que se aproxima com amor no Cristo encarnado e sua cruz. Deus é um servo sofredor, o que, evidentemente, ninguém esperaria. O teísmo, portanto, não trata apenas da existência e natureza de Deus, mas também do fato de que ele está perto de nós em amor.^[51] O poderoso feito de seus poderosos feitos é “ter Cristo morrido por nós quando ainda éramos pecadores” (Rm 5.8). O Deus da Bíblia é o Deus ferido.^[52]

TRINITARISMO

O Deus teísta da Bíblia também é trinitário. Quanto ao que Deus é em sua natureza, o Deus da Trindade é um e três, e três e um, ou se preferir, três *em* um e um *em* três. Isto é, Deus é uma substância divina indivisível, mas ele subsiste em três pessoas distintas, codivinas, coiguais e coeternas — o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Como eu ouvi de um dos meus professores, há a única substância ou o *quê* divino e as três pessoas ou *quens*

divinos. As frases iniciais do *Credo atanasiano* capturam a visão da igreja sobre o Deus Trindade.

Adoremos um único Deus em Trindade, e a Trindade em unidade. Não confundindo as pessoas, nem dividindo a substância. Porque a pessoa do Pai é uma, a do Filho é outra, e a do Espírito Santo outra. Mas no Pai, no Filho e no Espírito Santo há uma mesma divindade, igual em glória e coeterna majestade. [...] Assim, o Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito Santo é Deus. Contudo, não há três Deuses, mas um só Deus.

O diagrama chamado “escudo da Trindade” ajuda-nos a entender um pouco mais desse mistério trinitário. Ele transmite três ideias básicas: 1) cada uma das três pessoas da Trindade é plenamente Deus — o Pai é plenamente Deus, o Filho é plenamente Deus e o Espírito Santo é plenamente Deus; 2) a plenitude do único Deus está presente nas três pessoas da Trindade — Deus é o Pai, Deus é o Filho e Deus é o Espírito Santo; e 3) as três pessoas da Trindade são individualmente distintas — o Pai não é o Filho e o Filho não é o Pai, o Pai não é o Espírito Santo e o Espírito Santo não é o Pai e, finalmente, o Filho não é o Espírito Santo e o Espírito Santo não é o Filho. Qualquer espécie de metafísica cristã deve, portanto, ser de natureza trinitária.

Ao explicar assim o Deus da Trindade, devemos nos perguntar se estamos nos afastando do nosso compromisso de conhecer a Deus com base em seus feitos e palavras no decorrer da história. É possível, mas temos confiança de que não. No que se chama de trindade “econômica”, que enfoca os atos de Deus, ele é o que se encontra por trás de toda a ação no mundo como mistério fundamental. Nós conhecemos a Deus e sua natureza trinitária por meio de suas obras de criação, juízo e redenção, e em suas palavras sobre estes assombrosos feitos. Talvez, então, o trinitarismo seja apenas uma forma, com assistência da lógica, de articular as verdades sobre ele na grande história das Escrituras.

Vestígios do Deus triúno (*vestigia trinitatis in creatura*) podem ser detectados por todo o cosmo com consequências metafísicas e antropológicas. Por exemplo, Agostinho acreditava que um traço trinitário pode ser visto em quem ama, no objeto do amor e no amor em comum. Ele também achava que a mente humana era composta de intelecto, memória e vontade, e que nossa capacidade de enxergar consistia no objeto visto, na atenção da mente e na visão externa — reflexos da Trindade.^[53] Para Tertuliano, a Trindade como um Deus em três pessoas pode ser detectada na planta como raiz, caule e fruto; na água como fonte, rio e corrente; e na luz como sol, raio e ápice.^[54] O teólogo ortodoxo grego Georges Florovsky acreditava que a própria igreja era um sinal trinitário, “uma imagem em que muitos se tornam um”.^[55] Ele cria que a unidade e diversidade dos relacionamentos cristãos na igreja devem ser preservadas por razões trinitárias: “A ideia do organismo [único] deve ser suplementada pela ideia da sinfonia de personalidades, em que o mistério da santa Trindade é refletido”.^[56] Seres humanos, toda a criação e a igreja são muito possivelmente resquícios trinitários.^[57]

CRIAÇÃO

Esse Deus teísta e trinitário é conhecido em suas obras, e suas obras começam com a *criação*. Gênesis 1.1 estabelece a ideia geral: “No princípio, Deus criou os céus e a terra”! As implicações da doutrina bíblica são, evidentemente, absolutas. Elas contribuem de pelo menos três formas para a metafísica cristã. A primeira é que o mundo no qual vivemos é, de fato, *criado*, e não *natureza*. O mundo não apenas “existe e isso é tudo”, como Bertrand Russell (1872-1970) disse certa vez em um debate com Frederick Copleston (1907-1994). Pelo contrário, o mundo é criação de Deus, e nós precisamos fazer a maravilhosa redescoberta disso e da sabedoria divinamente concedida que vem com isso.

A doutrina da criação é fundamental para tudo. A criação é onde o drama, a tragédia e a comédia divino-humana se desdobram. Ela é o objeto do desenvolvimento cultural humano, e tem sido tristemente deformada pelo pecado. Deus tem graciosamente redimido ou restaurado a criação em Cristo. Assim, a metafísica da criação é profundamente religiosa em conteúdo e qualidade. O “cristianismo”, como Clarence J. Glacken declarou, “... é uma religião e uma filosofia da criação”.^[58] O segundo traço metafísico bíblicamente derivado da criação é sua natureza *doxológica e sacramental*. Deus trouxe o cosmo inteiro à existência para sua glória. Passagens conhecidas como Salmos 19.1 e Romanos 1.20 nos contam, respectivamente, que os céus proclamam a glória de Deus e que seu eterno poder e divindade são vistos nas coisas criadas. O mundo é a gloriosa obra de Deus — o autêntico teatro de sua glória — como muitas tradições cristãs têm percebido. “... para onde quer que lancemos os olhos”, escreveu João Calvino, “não há uma pequenina parte do mundo na qual não irrompam ao menos algumas centelhas de sua glória”.^[59]

Dizer que a criação é sacramental significa anunciar seu caráter sagrado por natureza, apesar do pecado. Toda terra é terra santa. É melhor tirar as sandálias, independentemente de localização. Visto que a criação é santa, uma de suas vocações primárias é nos contar sobre Deus e nos atrair para a comunhão mais íntima com ele. Somos levados à ação de graças e louvor — da criação e suas dádivas ao Criador como doador. Isso é chamado de visão “eucarística” da vida e do mundo. Alexander Schmemmann o afirma desta forma: Tudo que existe é dom de Deus ao homem, e tudo existe para revelar Deus ao homem, para promover comunhão da vida humana com Deus. É amor divino tornando-se alimento, tornando-se vida para o homem. Deus abençoa tudo que cria e, no vocabulário bíblico, isso significa que ele torna toda a criação sinal e meio de sua presença e sabedoria, amor e revelação: “Provai e vede que o SENHOR é bom”.^[60]

Portanto, nosso relacionamento com o mundo nos coloca em comunhão com Deus. Como afirma Schmemmann: “o mundo foi criado como a ‘matéria’, o material da singular eucaristia que tudo

abrange, e o homem foi criado como sacerdote deste sacramento cósmico”.^[61] Os próprios sacramentos mais conhecidos, como o batismo e a comunhão, são expressões eclesiais concentradas da interpretação cristã fundamental da vida. O terceiro traço metafísico cristão da criação é o caráter prudencial. Toda realidade é permeada pela *sabedoria divina*. A criatividade, o planejamento e a maestria de Deus estão evidentes na variedade de suas obras (Sl 104.24). Há, portanto, a realidade objetiva que Deus sabiamente ordenou, das folhas que se agitam nas árvores às galáxias. Se quisermos ser sábios, deveremos compreender essa realidade e orientar a vida de acordo. Devemos viver segundo os rumos do universo, não na contramão dele, ou, em sentido metafórico, nos acidentaremos. Assim, a sabedoria conta com os lados objetivo e subjetivo, bem definidos como “conformidade ética à criação de Deus”.^[62] Caso contrário, seremos tolos.

Provérbios 9 transmite poeticamente a questão. A Senhora Sabedoria nos convida à sua casa para um banquete da verdadeira sabedoria de Deus. Se recusarmos o convite, a tempestuosa Senhora Insensatez pode seduzir-nos e forçar-nos a participar do banquete da falsa sabedoria. A questão decisiva é se o Senhor é reverentemente temido (Pv 1.7; 9.10; 15.33). É claro, as consequências da decisão sobre o que evitar e a quem temer são pessoal e culturalmente profundas (Pv 8.32-36).

IMPLICAÇÕES

Visto que o próprio mundo é uma realidade doxológica, sacramental e prudencial criada pelo Deus teísta e trinitário, as implicações metafísicas são notáveis. Primeiro, as visões da realidade que eliminam o princípio espiritual, sobrenatural ou transcendente são inaceitáveis. O naturalismo resultou na extinção da própria metafísica. A despeito da preponderância acadêmica, essa não é a opção metafísica cristã. O idealismo tem sido considerado uma possível posição cristã para metafísica ao especificar que a criação é uma função dos pensamentos de

Deus.^[63] A realidade está enraizada na mente divina e não depende da percepção humana, como Ronald Knox (1888-1957) afirmou em seu famoso poema humorístico:

Era uma vez um jovem que disse: “Deus
Deve achar extremamente estranho
Descobrir que esta árvore
Continua a existir
Quando ninguém há no Pátio.”

RESPOSTA

Caro Senhor:

Seu assombro é estranho:
Eu estou sempre no Pátio.
E é por isso que a árvore
Continuará a existir
Visto ser observada por
Seu, sinceramente,
DEUS.

Ao mesmo tempo, o idealismo pode ser bastante impessoal. Talvez, então, alguma versão do realismo cristão de senso comum seja melhor. Deus fez o mundo real com base no projeto divino. Ele sustenta sua existência, governa sobre ele de forma providencial, restaura do pecado e o dirigirá ao fim designado, fundamentalmente por propósitos doxológicos. Ao tentar decifrar o que é metafisicamente real neste mundo, devemos nos lembrar de que filosofamos por conta de Deus. Somos convidados investigando o cosmo que não é nosso. Ele é o criador e dono da casa. Nós somos apenas inquilinos.

Segundo, nossa investigação como mordomos deste mundo é projetada para nos ensinar algo sobre a grandeza do criador. Quando “nos ocupamos com o mistério das coisas como se fôssemos espias de Deus”,^[64] nós o fazemos com a

possibilidade de aprender mais sobre o próprio autor da realidade. Pelo menos, nós deveríamos — seja nossa investigação sobre a origem, natureza e os objetivos do mundo em si (cosmogonia, cosmologia, teleologia), a questão dos universais (realismo, nominalismo, conceitualismo), a natureza das coisas em particular (teoria do feixe, visões de substrato e substância), os debates sobre liberdade e necessidade (determinismo e livre-arbítrio), sobre a relação entre mente e corpo (dualismo e monismo) e assim por diante. Quanto mais os filósofos cristãos conhecem e amam essas coisas, mais eles passam a conhecer e amar o Deus que os criou.

Terceiro, a sabedoria baseada na criação é assombrosamente abrangente. As leis de Deus governam tudo. Tudo na vida é doxológico, sacramental e prudencial. Assim, a própria sabedoria de Salomão era correspondentemente botânica e zoológica bem como explicitamente moral e espiritual (1Rs 4.29-34). A antiga filosofia grega era analogamente ampla. Aristóteles, por exemplo, escreveu tratados não apenas sobre metafísica e ética, mas também sobre os céus, meteorologia, memória, sono, sonhos, animais, plantas, cores e assim por diante.^[65] Este pai fundador filosófico disse certa vez: “Há tantas partes da filosofia quanto há espécies de substância”, e acrescentou: “É função do filósofo conseguir investigar todas as coisas”.^[66] Essa é a razão pela qual a ciência era originariamente chamada de “filosofia natural” e tornou-se a semente das ciências modernas. A metafísica cristã por natureza possui uma qualidade abrangente. É possível obter percepção divina e viver habilmente em todos os domínios como Deus os tem organizado, mesmo na arte e na agricultura (cf. Êx 31.1-5; Is 28.23-29).

CONCLUSÃO: O UM E OS MUITOS

Ao manter a tradição intelectual cristã na filosofia, um dos propósitos deste livro é fornecer um guia para os filósofos cristãos pelo qual eles possam interagir com a filosofia comum através de suas subdisciplinas de maneiras afirmativa, crítica, corretiva e

criativa. A natureza trinitária de Deus fornece um recurso para interagir crítica e criativamente com — se é que não a resolve — a perpétua questão metafísica do “um e dos muitos”.

A questão do um e dos muitos se encontra na própria palavra *universo*. O que torna o universo, de fato, um *universo*, ou seja, o mundo em que existe a *unidade* que une toda a *diversidade*? Talvez com algumas exceções, ao tratar deste problema seminal, muitos têm enfatizado ou o um (monismo) ou os muitos (pluralismo). Apesar disso, William James acreditava que o um e os muitos era “o mais central de todos os problemas filosóficos”.^[67]

A explicação para o caráter singular e plural da realidade não pode ser achada no Deus trinitário? No próprio Deus, há uma diversidade unificada ou uma unidade diversificada — uma tríade e uma unidade, uma unidade e uma tríade — e o mundo inteiro de muitas partes (multiplicidade) encontra coerência no Deus único, Criador e Redentor do céu e da terra. Deus, portanto, é o ponto de referência para toda a realidade. Ele é a chave interpretativa que fornece o sentido para todas as coisas, pois liga todas as coisas em si mesmo. Portanto, a encarnação de Jesus Cristo como o Deus-Homem também é uma chave para resolver o problema do um (Deus) e dos muitos (homem). Jesus une de novo o mundo fragmentado e sem união em si mesmo.^[68] Ele reconcilia todas as coisas pelo sangue de sua cruz e as reúne (Cl 1.19-23). Se a física, como ciência natural, busca uma Grande Teoria Unificada (GTU), ou uma Teoria de Tudo (TdT) ou uma Teoria do Campo Unificado (TCU) para unir tudo, ela deveria buscar a solução na metafísica trinitária. Deus é o autor de todas as coisas e as une em si mesmo. Se fizermos essa descoberta, “então conheceríamos a mente de Deus”.^[69]

3. ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA

Quem e o que é o homem não são declarados de forma menos enfática e específica pela Palavra de Deus do que quem e o que é Deus. A Palavra de Deus inclui em essência uma visão específica do homem, uma antropologia, uma ontologia desta criatura em particular.

— Karl Barth

Filósofos fazem perguntas e pensam sobre coisas que muitas pessoas têm como ponto pacífico — coisas como antropologia filosófica e visões da humanidade. O que é a pessoa? O que é a natureza humana? Neste capítulo, desejamos observar como as ideias do teísmo trinitário canônico nos ajudam a formar a antropologia filosófica cristã.

Vamos ressuscitar a antiga ideia de que nós, seres humanos, somos *microcosmos* do universo e de Deus. O conceito de microcosmo e macrocosmo significa que partes do universo se parecem com outras partes e que os seres humanos, como microcosmos, ou pequenos mundos, resumem macrocosmos ou mundos maiores — seja o universo como um todo, alguma parte dele ou Deus.^[70] Embora os modernos talvez se inclinem a chamar essa ideia de “fantasia poética”,^[71] há fundamento bíblico para ela. Os seres humanos, de acordo com Gênesis 1, são a imagem e semelhança de Deus.

Aristóteles foi o primeiro a usar a palavra *microcosmo*, embora a ideia o tenha precedido e sucedido em copiosidade.^[72] Heráclito a discutiu. Ela era usada com frequência no Renascimento e mais tarde se tornou um tropo literário comum, embora para muitos escritores fosse mais que apenas uma figura de linguagem.^[73] Por exemplo, em uma esplêndida passagem de *Paraíso Perdido*, John Milton enaltece o domínio e a racionalidade humana que demonstram sermos um microcosmo de Deus, a

quem agradecidamente devemos reconhecer como a fonte de nossas sublimes capacidades e papéis na criação: ... De toda a criação remate augusto, — Vivente que, dos brutos mui diverso,

De santidade e de razão dotado,
Sua origem sublime conhecendo,
Sustido a prumo, aos Céus levante a fronte
E sobre as outras criaturas reine, —
Que, do supremo Deus, que o fez tão nobre,
Aos benefícios grato, lhe tribute
Respeito, amor, adoração e preces,
Por tal correspondência portentosa
Aos sublimados Céus ligando a Terra.^[74]

Não somos apenas animais quadrúpedes ou, em um vocabulário atual, primatas que usam celulares! Pelo contrário, somos criaturas eretas que possuem a capacidade de pensar e raciocinar de maneira autorreflexiva e autoconsciente. Como consequência, podemos conhecer-nos a nós mesmos e governar o mundo como um *microcosmo* do próprio Deus. À luz de nossa honra como criaturas, podemos ser tentados a tomar o lugar divino. Evidentemente, isso é impossível e nunca acontecerá. Ao contrário, devemos dedicar-nos a Deus com gratidão pelos dons e papéis que ele nos tem dado neste mundo.

Aqui vai um pequeno exercício intelectual: E se não fôssemos microcosmos de Deus? E se não fôssemos sua imagem e semelhança?^[75] E se não houvesse Deus em cuja imagem fôssemos criados? O ateísmo e tamanho antropocentrismo amplificariam nossas já predominantes tendências misantrópicas? Essa condição poderia nos barbarizar ainda mais?

E se Deus existe e *nós somos* sua imagem e semelhança? Quais seriam as implicações do teísmo e dessa condição humana de dignidade? Isso mudaria nossas perspectivas sobre nós mesmos? Isso mudaria nossas atitudes, palavras e comportamentos uns para com os outros? Foi o que houve com C.

S. Lewis. Ao reconhecer os seres humanos como portadores da imagem e glória de Deus, ele disse que nossos próximos são os objetos mais sagrados que se apresentam aos nossos sentidos, exceto pelos elementos do próprio bendito sacramento.^[76] O apóstolo Tiago acreditava que o reconhecimento de nossa identidade como semelhança de Deus deveria mudar a forma como falamos sobre os outros: Com a língua bendizemos o Senhor e Pai, e com ela *amaldiçoamos os homens, feitos à semelhança de Deus*. Da mesma boca procedem bênção e maldição. Meus irmãos, isso não deve ser assim. (Tg 3.9,10) A maneira como falamos sobre os outros revela nossas atitudes antropológicas em geral, o que de fato pensamos sobre as pessoas e suas identidades. Elas são apenas produtos evolucionários? São imagem e semelhança de Deus? Isso faz diferença.

A própria capacidade de usar a linguagem afirma nossa singularidade, de acordo com Mortimer J. Adler. No livro *The Difference of Man and the Difference It Makes* [A diferença do homem e a diferença que isso faz], ele argumenta que nós, seres humanos, somos diferentes das outras criaturas em *tipo* e não em *grau* porque possuímos “o poder do discurso sintático”.^[77] Embora os cientistas em muitos campos tenham ressaltado isso, para Adler, esse traço linguístico é a diferença humana que faz diferença.

Até aqui, tudo correto, mas creio que precisamos dizer mais. *Por que* somos distintos usuários da linguagem? *Por que* temos o poder do discurso sintático? O uso da linguagem *em si* de fato explica como somos diferentes em tipo? O que possibilita as principais diferenças entre nós mesmos e as outras criaturas?

Deve ser porque somos o microcosmo do macrocosmo, a completa imagem e semelhança de Deus, conforme ensinam as Escrituras (cf. Gn 1.26,27; 5.1; 9.6; Sl 82.6; Jo 10.34; 1Co 11.7; Ef 4.24; Cl 3.10; Tg 3.9).

E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme nossa semelhança; domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre o gado, sobre os animais selvagens e sobre todo animal rastejante que se arrasta sobre a terra. E Deus criou o homem à sua

imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou. (Gn 1.26,27) Somos profundamente semelhantes a Deus. Isso está ligado ao que nos capacita a usar a linguagem e nos torna diferente em tipo. Como um estudioso do Antigo Testamento declarou: “O homem é a única criatura *semelhante a Deus* em toda a ordem criada... Com a doutrina da imagem de Deus, Gênesis afirma a dignidade e o valor do homem, e eleva todos os homens — não apenas reis ou nobres [ou estrelas de cinema e atletas] — à posição mais alta concebível, próxima da completa divinização”.^[78]

Com certeza, saber que somos imagem e semelhança de Deus é valioso. Outra coisa, contudo, é entender o que exatamente isso significa. Como deveríamos interpretar a frase “a imagem e semelhança de Deus”? Quais as implicações filosóficas?

IMAGO DEI

Primeiro, ser imagem divina significa que somos semelhantes a Deus, como seres totais e personificados, em substância, relacionamentos e função. Nós não somos Deus, de fato. Mas somos suficientemente parecidos com ele para representá-lo no mundo em nossos variados papéis. Nossa identidade como imagem divina ganha expressão quando o refletimos no mundo. Com base na evidência reunida no Antigo Testamento e no antigo Oriente Médio, David J. A. Clines sumariza a *imago Dei* de uma maneira parecida.

O homem é criado não *na* imagem de Deus [...] mas *como* imagem de Deus, ou melhor, para ser imagem de Deus, o que significa comissionar [a humanidade] no mundo criado [como agentes] do Deus transcendente que permanece fora da ordem do mundo. O homem ser imagem divina significa que ele é o representante corpóreo visível do Deus invisível e incorpóreo; ele é representante, em vez de representação, visto que a ideia de retrato é secundária no significado de imagem. Entretanto, o termo “semelhança” é uma garantia de que o homem é um representante adequado e fiel de

Deus na terra. O homem [pessoa] por completo é imagem de Deus, sem distinção de corpo e espírito. Toda a humanidade [pessoas], sem distinção, é a imagem de Deus.^[79]

Essa definição, combinada com ideias de outros textos bíblicos sobre a humanidade, conduz aos seguintes pontos antropológicos. A primeira característica dos seres humanos é que somos primariamente *amantes*. Como Deus é amor (1Jo 4.8), esta também deve ser nossa natureza básica. Somos o tipo de criatura que ama pessoas, lugares e coisas. “‘*Homo sapiens*’, ‘*homo faber*’... sim, mas antes de tudo, ‘*homo adorans*’”.^[80] Em outras palavras, temos pensamentos e fazemos coisas, mas antes e acima de tudo, somos o tipo de criatura que adora. A vida é importante para nós, como Martin Heidegger (1889-1976) salientou. Nós cuidamos ou somos seres que cuidam.^[81]

Entretanto, precisamos nos importar com as coisas de maneira adequada. Há uma ordem divinamente estabelecida para nossos amores (*ordo amoris*). De acordo com o primeiro grande mandamento, devemos amar a Deus acima de tudo. De acordo com o segundo grande mandamento, devemos amar os outros como amamos a nós mesmos (Lv 19.34; Dt 6.5; Mt 22.34-40; Lc 10.25-28). Com respeito a essa disposição, colheremos o que semearmos. Se desprezarmos a ordem e as responsabilidades corretas do amor, então violaremos nossa natureza e nos descobriremos em uma penosa condição. Se nos submetemos a elas, então é possível que descubramos o profundo significado da felicidade.

Por isso, as questões antropológicas mais importantes que podemos fazer e responder giram em torno dos nossos amores. O que amamos? Como amamos o que amamos? O que esperamos receber das coisas que amamos? Amor é sentimento ou emoção? É escolha da vontade ou ação? O amor poderia ser uma combinação de emoção e ação? O que poderia constituir uma filosofia bíblica do cuidar e amar?

Segundo, Deus nos criou para sermos sua imagem e semelhança como *macho e fêmea* nos relacionamentos, em

especial no contexto de *casamento e família*. Mulheres e homens são imagem de Deus, e fomos criados para sermos seres sociais em relacionamentos uns com os outros, em particular como marido e mulher juntos com nossa descendência. Como consequência, temos vida familiar.

O texto de Gênesis 1.27, 28 associa intimamente nossa identidade como imagem de Deus a nossas identidades sexuais e propósitos na procriação: E Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; *homem e mulher os criou*. Então Deus os abençoou e lhes disse: *Frutificai e multiplicai-vos*; enchei a terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que rastejam sobre a terra.

A única coisa na criação original que não era boa era o isolamento e a solidão do homem. Era ruim para o primeiro homem estar por conta própria. Deus corrigiu seu estado solitário ao criar a mulher, dando-a ao homem e estabelecendo a instituição do casamento. Portanto, de acordo com Gênesis 2.24, “o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá à sua mulher, e eles serão uma só carne”. Esse texto, junto com Cântico dos Cânticos de Salomão e várias outras doutrinas bíblicas, munem o pensador cristão com considerável material para a visão cristã de masculinidade e feminilidade, sexualidade, casamento e família.

À luz disso, podemos perguntar, por exemplo: as leis matrimoniais de Platão em *A República* eram sábias?^[82] Ele recomendou o infanticídio, como alguns pensam?^[83] Além disso, como poderia a antropologia cristã derivada da Escritura interagir com filosofias feministas contemporâneas de corpo, filosofias de homossexualidade e a questão do casamento homossexual? As orientações e práticas sexuais são construídas pela sociedade ou orientadas pela biologia?

Podemos pelo menos dizer que nossa sociabilidade foi ideia de Deus, mesmo que o pecado tenha corrompido de forma significativa essa sensível área relacional da vida humana. Como pessoas integrais, então, encontramos primeiro a Deus e, então, uns aos outros como macho ou fêmea em relacionamentos

significativos. Deus gravou um profundo propósito social em nosso coração: “Porque a mensagem que ouvistes desde o princípio é esta: que nos amemos uns aos outros” (1Jo 3.11).

Terceiro, Deus nos criou como sua imagem e semelhança *para dominarmos o mundo e sermos formadores de cultura*. No antigo Oriente Médio, só a realeza era considerada imagem divina. Os reis construiriam imagens deles mesmos para transmitir sua presença e autoridade sobre as terras recém-conquistadas. Adoradores pagãos também construíam imagens físicas de seus deuses ou deusas ausentes em templos para representar sua existência e domínio. De maneira semelhante, o Deus transcendente estabelece seres humanos como sua imagem e semelhança para serem soberanos régios de sua criação. Nossa identidade como imagem de Deus está intimamente associada às nossas atividades de domínio, como Gênesis 1.26 sugere: E disse Deus: “Façamos o homem à nossa *imagem*, conforme nossa *semelhança*; *Domine* ele...”

Essa tarefa de ter domínio sobre a terra é corretamente vista como um mandato “cultural”. Nossas atividades de formação de cultura são manifestadas desde cedo em Gênesis 2, quando o primeiro homem cultiva e guarda o jardim do Éden. Seja sobre terra, mar ou ar, peixes, aves ou feras, homens e mulheres individualmente e juntos como *imago Dei* devem desenvolver as possibilidades ocultas no ventre da criação, naturais e humanas. [84] Isso incluiria a tecnologia — comissionada, caída e redimida — à medida que se desenvolve desde o jardim primitivo até a Nova Jerusalém. [85] Ludwig Köhler considera o mandato de domínio um mandato cultural, manifesto em especial nas origens da arquitetura e confecção de roupas com implicações para a educação e vocação hoje: O encargo dado ao ser humano como era entendido desde os tempos antigos até o presente: este é o encargo da cultura. Ele se dirige a todos os seres humanos; abarca todos os tempos; não há ação humana que não lhe esteja subordinada. Aquele primeiro ser humano que, exposto com os seus ao vento gelado na estepe, pôs algumas pedras umas em cima das outras, inventando assim o muro, a base de toda a *arquitetura*, cumpriu essa tarefa. Aquele primeira mulher que abriu um furo em um espinho duro ou uma espinha de peixe, passando por ele um

pedaço de um tendão de animal para poder unir alguns fragmentos de couro, inventando assim a agulha, a costura, o início de toda a *confeção de roupas*, executou essa incumbência. Até hoje, toda instrução de uma criança em qualquer espécie de escola, toda escrita, todo livro, toda técnica, pesquisa, ciência e ensino com seus respectivos métodos, instrumentos e instituições não são outra coisa senão o cumprimento desse encargo. Toda a história, toda aspiração humana está sob esse signo, sob essa palavra da Bíblia.^[86]

Com base nisso, compreendemos algo do significado e da natureza profundos de nossas tarefas no mundo. A filosofia é uma das tarefas. Se feita para Deus, deve ser empreendida em um tom diferente, até teológico. Em todo caso, a partir da pesquisa vemos como o amor, os relacionamentos e a formação da cultura são componentes de nossa identidade como imagem e semelhança de Deus — o representante visível e corpóreo do Deus invisível e incorpóreo sobre a terra.

A ENCARNAÇÃO

Jesus Cristo era a imagem plena e completa de Deus sobre a terra (cf. Cl 1.15). Como o eterno Filho de Deus e segunda pessoa da Trindade, a Palavra ou *Logos* de Deus encarnou-se e habitou entre nós (Jo 1.14). Jesus comprou uma casa e “mudou-se para a vizinhança”, como Eugene Peterson parafraseia este texto em *A Mensagem*. Sua “divindade na humanidade” ou “humanidade na divindade” é o mistério da encarnação (1Tm 3.16a). A palavra *encarnação* literalmente significa “na carne” — Deus com pele sobre ele, por assim dizer. Embora a palavra *encarnação* não se encontre em parte alguma da Bíblia, ainda assim ela transmite a ideia de que, em Jesus, vemos a perfeita e permanente união de humanidade e deidade sem que qualquer uma dessas naturezas seja comprometida.^[87] O conceito ortodoxo da encarnação foi bem explanado nestas palavras do *Credo de Calcedônia* (451):

Todos nós, perfeitamente unânimes, ensinamos que se deve confessar um só e mesmo Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, perfeito quanto à divindade, perfeito quanto à humanidade, verdadeiro Deus

e verdadeiro homem, constando de alma racional e de corpo; consubstancial ao Pai, segundo a divindade, e consubstancial a nós, segundo a humanidade; “em todas as coisas semelhante a nós, excetuando o pecado”, gerado segundo a divindade antes dos séculos pelo Pai e, segundo a humanidade, por nós e para nossa salvação, gerado da Virgem Maria, mãe de Deus.

A encarnação de Cristo serviu a muitos propósitos. Primeiro, Cristo tornou-se homem “por nós e para nossa salvação” pela virgem Maria, mãe de Deus ou a portadora humana de Deus, *theotokos*.

Segundo, o Cristo encarnado inaugura a realização do projeto “Deus com a humanidade” que começara no jardim, no princípio, mas que foi desvirtuado pelo pecado. Após o pecado, Deus residiu com Israel no tabernáculo e no templo. Então, ele veio até nós em Jesus Cristo. Ele está presente na igreja pelo Espírito Santo. Cristo virá de novo e viverá eternamente com toda a companhia dos redimidos no novo céu e na nova terra. Afinal, ele prometeu: “Nunca te deixarei, jamais te desampararei” (Hb 13.5).

Terceiro, a encarnação de Cristo mostra-nos como é Deus. Nossa incapacidade pecaminosa de ver ou conhecer a Deus tornou a encarnação necessária para que possamos entendê-lo. Como João 1.18 afirma, “Ninguém jamais viu a Deus. O Deus unigênito, que está ao lado do Pai, foi quem o revelou”. Jesus explicou Deus.

Quarto, o Cristo encarnado também nos mostra como é a humanidade. Nossa incapacidade pecaminosa de ver ou conhecer a nós mesmos tornou a encarnação necessária para que entendêssemos quem somos e como devemos ser. Jesus é o Deus-homem, a pessoa teoantrópica, que instancia a verdadeira humanidade que os cristãos devem emular. Cristo nos mostra o novo e verdadeiro caminho para sermos humanos — criados, julgados, perdoados e avivados nele.^[88] Como consequência, nossa identidade está clara em meio à inundação de confusas opções antropológicas: confucionista, hinduísta, budista, islâmica, platônica, kantiana, marxista, freudiana, existencialista,

behaviorista, pragmática, terapêutica, moderna, pós-moderna e assim por diante.

Quinto, a encarnação de Cristo valoriza a natureza humana e a criação física. Por meio de sua encarnação, Cristo declarou nossa dignidade e a de todo o mundo criado. “Boa é a carne que a Palavra se tornou”, escreve Brian Wren em seu poema de mesmo título.^[89] Em Cristo, Deus declara todas as coisas muito boas mais uma vez.

A encarnação de Jesus Cristo tem implicações filosóficas tremendas ao inverter uma miríade de dualismos deficientes. Em Jesus, alma e corpo são unidos, estabelecendo a integralidade humana (antropologia). Nele, fé e razão são reconciliadas, fazendo do conhecimento uma veste sem costuras (epistemologia). Ele reuniu céu e terra, reencantando o mundo com a presença e a glória de Deus (metafísica).

Ele conectou valores e fatos, gerando uma visão moral integral (ética). Nele, a graça restaura a natureza, fazendo novas todas as coisas (soteriologia e escatologia). Humanidade. Conhecimento. Metafísica. Ética. Soteriologia. Escatologia. Essas são apenas algumas áreas em que a encarnação fomenta a perspectiva filosófica cristã.

HUMANISMO CRISTÃO

A antropologia cristã culmina no humanismo cristão. Como todos os humanismos, o humanismo cristão enfatiza a dignidade pessoal. Nas doutrinas da criação e da encarnação, o humanismo cristão tem uma base adequada para crer no valor e na dignidade dos seres humanos. Outras filosofias humanistas, contudo, carecem de fundamentos adequados para apoiar sua entusiasmada afirmação das pessoas. Somos de fato tão especiais se os bilhões de nós vieram a existir por um acidente evolucionário, comportam-se como animais e caminham em direção ao esquecimento e aniquilação? Por conta dos fundamentos adequados, de todos os humanismos, o cristianismo,

portanto, pode fazer a surpreendente alegação de ser o único verdadeiro.

Enquanto humanismos seculares contemporâneos gloriam-se ao confiar na razão humana e fundamentam-se no naturalismo científico, o humanismo cristão deriva-se do teísmo trinitário canônico que nos guia no estudo da filosofia. Sobre o mesmo fundamento, um útil documento intitulado “A Christian Humanist Manifesto” [“Um manifesto humanista cristão”] afirma que o ponto de partida adequado para o humanismo cristão é Deus e a humanidade juntos.^[90] Deus constitui o sentido último do universo, de acordo com essa declaração. Ao incluí-lo em seu entendimento de realidade, o humanismo cristão evita o reducionismo do humanismo secular, que limita sua visão de realidade só à humanidade. Precisamos de Deus e das pessoas *juntos*.

O humanismo cristão, de acordo com esse “Manifesto”, também exige nossa identidade como imagem divina. Ele assegura o valor da vida, e vislumbra os propósitos da existência humana ligados à comunhão com Deus. Honra as tarefas de mordomia e desenvolvimento criacional e reconhece que Deus dá o sentido final a nosso trabalho e lazer, ciência e arte, família e estado, e assim por diante.

“A Christian Humanist Manifesto” [“Um manifesto humanista cristão”] reconhece a existência da verdade e do erro, junto com o terrível problema do mal promovido pela separação pecaminosa de Deus. Apesar disso, ele confiantemente afirma a providência divina sobre a criação, história e os interesses humanos. Acima de tudo, ele exulta na obra redentora de Cristo a nosso favor.

Para acabar com nossa alienação dele [Deus] e restaurar a vida humana ao propósito e plano originários, nosso Criador agiu [de forma redentora] na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo, um judeu do primeiro século que era, na verdade, a segunda pessoa da Trindade, Deus encarnado.^[91]

O reino de Deus veio em Cristo, e ele e o reino virão de novo no futuro para completar a obra de redenção. Enquanto isso,

a igreja, como corpo de Cristo, apesar de sua fraqueza cumpre suas missões humanizadoras e multifacetadas no mundo.

Certamente, o humanismo cristão reconhece que o mundo está em crise. Ainda assim, ele crê que pode oferecer uma estrutura para soluções a seus muitos problemas angustiantes. Assim, ele não defende nem o pessimismo indevido, nem o otimismo superficial em relação ao futuro. Ao contrário, ele oferece o realismo cristão apropriado à luz da condição humana geral. O “A Christian Humanist Manifesto” é concluído com este lembrete: Em contraste com o humanismo secular, portanto, o humanismo cristão não hesita em falar sobre a verdade absoluta, a bondade, a beleza, o amor, a moralidade, a santidade da vida, o dever, a fidelidade, a esperança e a humanidade. Estes não são sentimentos religiosos vazios, mas o vocabulário natural dos que conhecem, ainda que em parte, sua criação e redenção pelo Deus amoroso.

De fato, Deus nos criou no princípio como sua imagem com todas as suas faculdades e funções concomitantes. Apesar de nossa rebelião, Deus tornou-se homem em Jesus Cristo, e nos restaurou à vida verdadeiramente humana nele. Como Irineu disse: “A glória de Deus é uma pessoa plenamente ativa”.^[92] Quanto mais parecidos com Cristo e ativos somos, mais honra e reconhecimento são dados a Deus. Nossa criação como imagem divina e a realidade da encarnação de Deus em Cristo fluem com naturalidade para o estabelecimento da grandiosa visão do humanismo cristão, o florescer pleno da encarnação do Filho de Deus, que viveu, morreu, ressuscitou dos mortos e está retornando.^[93]

CONCLUSÃO: EGOÍSMO E ALTRUÍSMO

Princípios filosóficos cristãos como estes deveriam fornecer a estrutura para a interação com a antropologia filosófica de maneira criativa, crítica, corretiva e complementar. Ao mesmo tempo, desejamos saber como a reflexão filosófica, na condição de serva, ilumina os significados da personalidade cristã para tornar seus ensinamentos mais claros. Insumos filosóficos em assuntos

como a existência da alma e de outras mentes, o problema mente/corpo, a natureza da identidade pessoal, os tópicos de liberdade e determinismo, a questão da vida após a morte *etc.* deveriam dar aos pensadores cristãos muito a considerar.

A reflexão filosófica sobre o egoísmo e altruísmo, por exemplo, tem me ajudado a pensar com maior cuidado sobre a antropologia cristã. Os seres humanos são naturalmente egoístas e egocêntricos? O egoísmo é uma virtude? Se o egoísmo é uma virtude, como Ayn Rand (1905-1982) sugeriu, então, talvez devamos escolhê-lo.^[94] Talvez nós sejamos naturalmente altruístas e generosos. Se não, não deveríamos pelo menos tentar?

Os filósofos que têm lidado com esses assuntos me ajudam a ver que todas as nossas ações provocam benefícios pessoais. Não somos todos motivados, ao menos em parte, a ajudar o necessitado por causa dos bons sentimentos que experimentamos ao prestar auxílio? Não somos motivados ao bom comportamento cristão pela expectativa de recompensas? Não acreditamos em Cristo para que possamos evitar os tormentos do inferno?

Ao que parece, Abraham Lincoln era crente no que se tornou conhecido como “egoísmo psicológico” — as pessoas agem primariamente a favor de si mesmas. Como uma história ilustrativa relata, os esforços de Lincoln para salvar uma porca e seus porquinhos do afogamento em uma tempestade não eram tão altruístas quanto pareciam: “Eu não teria paz de espírito por todos os dias”, ele confessou, “se tivesse ido embora e deixado a velha porca preocupada com os porquinhos. Eu os salvei para ter paz de espírito, percebem?”.^[95]

Concluí, a partir dessas considerações, que pode haver algo como um autointeresse cristão esclarecido. De fato, podemos agir de formas egoístas e *pecaminosas*. Entretanto, só porque somos recompensados de alguma forma por nosso serviço, seja agora ou na eternidade, isso não nos torna más pessoas. Parece ser a maneira como Deus nos fez.

4. EPISTEMOLOGIA

O conceito de revelação deve [...] fornecer uma epistemologia própria.

— Dietrich Bonhoeffer^[96]

Os filósofos fazem perguntas e pensam sobre coisas que muitas pessoas têm como ponto pacífico — coisas como conhecimento ou epistemologia. O que eu sei? Como o sei? Neste capítulo, queremos descobrir como as ideias do teísmo trinitário canônico podem ajudar-nos a configurar a epistemologia cristã.

“Estruturas inescapáveis”, para usar uma expressão de Charles Taylor, moldam nossas perspectivas de tudo, incluindo a epistemologia.^[97] A estrutura cristã postula a existência de Deus, que ele não está silencioso e que nós, humanos, somos sua imagem e semelhança. Esse tipo de estrutura cristã é muito importante quando se trata do conhecimento.^[98] Já a estrutura naturalista nega a existência de Deus e afirma que o silêncio é tudo o que há, e que nós, humanos, somos primatas avançados, e nada mais. Esse tipo de estrutura naturalista tem consequências inevitáveis para a epistemologia. O cristianismo e o naturalismo, de forma respectiva, têm enormes implicações epistemológicas: “Nada menos que o ser humano está em jogo”.^[99]

Evidentemente, não nos referimos sobre a possibilidade de entender as coisas pequenas, “fáceis de saber”, da vida (como o conteúdo do rótulo de uma lata de sopa). Em vez disso, estamos preocupados com o conhecimento das coisas grandes e “difíceis de saber” como o sentido da vida — Deus, humanidade, conhecimento, ética, beleza e assim por diante. A magnitude dessas questões torna ainda mais necessário descobrir o caminho para o conhecimento.

MIASMA EPISTÊMICO

Vivemos em culturas e vamos a igrejas envolvidas em uma densa neblina epistêmica. Mudando a metáfora, há uma selva epistemológica lá fora. A verdade e o conhecimento dela tornaram-se os assuntos predominantes da nossa época. Com frequência demais, entretanto, confundimos bem e mal, luz e trevas ou, metaforicamente, amargo e doce (Is 5.20,21). Professamos inteligência e sabedoria, mas somos idiotas (Rm 1.22). Ou o meio serve como nossa epistemologia básica ou subscrevemos, ao acaso, uma cosmovisão ateísta ou naturalista com o desenvolvimento evolucionário da pessoa humana sem reconhecer as implicações epistêmicas.

Com respeito ao “meio como epistemologia”, o crítico Neil Postman (1931-2003) acreditava que a cultura dos EUA havia chegado ao ponto crítico em meados da década de 1980 quando o mundo eletrônico resolutamente alterou nosso ambiente simbólico ou cognitivo. A televisão era a maior preocupação. “Agora, somos uma cultura”, ele escreveu, “cujas ideias, informação e epistemologia recebem forma da televisão”.^[100] Obviamente, a observação de Postman precedia a internet, as redes sociais e um conjunto de bugigangas eletrônicas que agora servem como insuspeitos instrumentos epistemológicos. Por meio de diversas mídias, a cultura popular e o entretenimento imperam na epistemologia. Inúmeras celebridades são nossos professores.

Na teoria evolucionária naturalista, a sobrevivência é o objetivo do processo de desenvolvimento. Ela gera adaptação, competição e cooperação entre as espécies em ambientes seletivos. Que implicações epistêmicas o sobrevivencialismo pode ter na formação das várias capacidades cognitivas humanas? Muitos pensam que isso eliminaria qualquer preocupação com a verdade ou veracidade (exceto por acidente) no processo evolutivo humano. Resistência, não verdade, seria o desiderato primário. Além disso, se os humanos são apenas primatas avançados, nós (ou eles) temos algum bom motivo para confiar nas ideias da nossa (sua) mente? O desenvolvimento evolucionário cego da cognição humana lança dúvidas justificadas

sobre a própria evolução e o naturalismo metafísico que a fundamenta.

Charles Darwin preocupou-se com isso em uma carta a W. Graham, datada de 3 de julho de 1881: “Mas, então sempre surge comigo a terrível dúvida de se as convicções da mente humana, que se desenvolveu a partir da mente de animais inferiores, têm algum valor ou são de fato confiáveis. Alguém confiaria nas convicções da mente de um macaco, caso houvesse nela alguma convicção?”.^[101] Assim, o evolucionismo naturalista, de forma irônica, poderia ser epistemicamente incoerente.

O naturalismo poderia, na verdade, tornar o próprio naturalismo irracional, como Alvin Plantinga defende, e como C. S. Lewis pensava. Plantinga dedica o capítulo 12 da obra *Warrant and Proper Function* [Aval epistêmico e função própria] a este ponto.^[102] Em um momento, escreve: “Se o naturalismo metafísico e essa narrativa evolucionária são verdadeiros, então nossas faculdades cognitivas serão o resultado de mecanismos cegos como a seleção natural... A evolução está interessada não na crença verdadeira, mas na sobrevivência ou adaptação. Portanto, é improvável que nossas faculdades cognitivas tenham a produção de crenças verdadeiras como função imediata ou qualquer outra função, e a probabilidade de nossas faculdades serem confiáveis (considerando a evolução naturalista) seria bastante pequena”.^[103] Assim, se o naturalismo nega o conhecimento, o teísmo o promove. Nossa capacidade humana inata de conhecer, afirma Plantinga, “desenvolve-se melhor no contexto do supranaturalismo na metafísica”.^[104] Concorde, como C. S. Lewis.^[105] A partir disso, observamos por que Deus deve garantir uma epistemologia confiável.

REVELAÇÃO NATURAL E ESPECIAL

O mundo apresenta-se a nós como uma questão a ser respondida. Também somos mistérios para nós mesmos e para os outros, e precisamos de um pouco de recursos para — em termos brandos — decifrar a nós mesmos e aos outros. A razão humana

tem se mostrado com clareza debilitada e cansada, incapaz de entender os enigmas da vida. Como Agostinho sugeriu de forma bastante poética: “Porém, quando se trata das coisas divinas, a faculdade [da razão] retira-se; é incapaz de vislumbrar; ela arfa, arqueja, queima de desejo; retrocede diante da luz da verdade e volta-se de novo para sua costumeira obscuridade, não por escolha, mas de exaustão”.^[106] O melhor é não confiarmos no nosso entendimento, como Provérbios 3.5 instrui. Caso contrário, é possível que estejamos cegos para a própria cegueira.^[107]

À luz de nossa fadiga e fracasso em oferecer uma concepção confiável para as coisas difíceis de saber, precisamos do auxílio de Deus. Carecemos do ensino dele sobre o que é verdadeiro. Devemos, então, nos submeter com humildade às suas declarações reveladas. Afinal, se Deus pode formar as montanhas e criar o vento, ele também pode nos declarar seus pensamentos (Amós 4.13). A partir da base de confiança na revelação divina, o entendimento filosófico ocorre. Temos a fé revelada em busca de compreensão.

Comunicação direta e face a face com Deus foi a disposição epistêmica originária. Entretanto, nossa rebelião mudou tudo isso. Os efeitos noéticos e cardíacos do pecado eram, e são, titânicos. No mundo caído, ignorância universal e desejos errôneos nos afligem. Agora, Deus graciosamente fala conosco *de modo indireto* por meio dos sinais e símbolos da sua Palavra inspirada (2Tm 3.16,17). De que outra forma poderíamos conhecer alguma coisa? “Sei que a Bíblia diz assim” é uma frase epistemologicamente significativa.

A Palavra escrita da revelação de Deus — a Bíblia — é, não obstante, de composição misteriosa. Embora ela seja Palavra de Deus, também tem autoria humana (mais de quarenta autores). Como o Cristo encarnado, a Escritura é completamente humana e completamente divina. Ele era uma pessoa *teoantrópica*. A Bíblia é um livro *teoantrópico*. Como autoridade da Palavra viva, a Palavra escrita de Deus possui a mesma infalibilidade no que diz respeito às suas instruções sobre fé e prática cristã.

Embora a Escritura enquanto texto sagrado tenha concorrentes na reivindicação de revelação, seu conteúdo é autoautenticador. Ela contém as sementes de sua própria justificação, em especial quando sua verdade é confirmada pelo “testemunho secreto do Espírito Santo” — *testimonium internum Spiritus Sancti*.^[108] De fato, o Espírito Santo é o Espírito da verdade. Ele habita nos crentes, ensina-nos a verdade e nos capacita a lembrar as palavras de Jesus (Jo 14.17,26). Ele testifica à nossa mente, ao coração e espírito que a Bíblia e a fé que ela proclama são verdadeiras. Esta é a apologética moldada pelo Espírito, embora possamos sem dúvida usar outros métodos para garantir a autenticidade da fé. De qualquer forma, “a nossa plena persuasão e certeza da sua infalível verdade e divina autoridade [da Escritura] provém da operação interior do Espírito Santo que, pela Palavra e com a Palavra, testifica em nosso coração”.^[109]

As estruturas modernistas de conhecimento com que estamos acostumados (invariável, atomística, científica, especializada, imparcial etc.) devem ser substituídas pela epistemologia resultante da Escritura.^[110] A Bíblia, inspirada e validada pelo Espírito, como se fosse um par de lentes esclarece nossa débil e difusa visão de Deus (e tudo mais), como a conhecida ilustração de João Calvino ajuda-nos a entender: ... assim como os velhos ou os que têm os olhos enfermos e qualquer um que tenha a vista enevoada dificilmente poderão reunir duas palavras, por mais que reconheçam que haja algo escrito ali, mas começam a ler com clareza com a ajuda de uma lente —, assim também a Escritura, recolhendo em nossa mente um conhecimento de Deus de outro modo confuso, desfazendo a fumaça, apresenta-nos claramente o verdadeiro Deus.^[111]

É claro, a Escritura como óculos declara todas as suas verdades do ponto de vantagem da redenção. Se formos os beneficiários da salvação de Cristo, então a partir de todo o conselho de Deus na Escritura descobrimos verdades sobre o cosmo. Aprendemos que Deus existe e é o criador, juiz e redentor do mundo. Também aprendemos a partir da mesma fonte registrada e tornada Escritura que a criação revela a verdade e a

glória de Deus a todos em todos os lugares. Isso se chama revelação natural ou geral, pois, respectivamente, advém da criação e é acessível a todos. Assim, estudamos e aprendemos do livro da Escritura e do livro da natureza. Aprendemos o que este (o livro da natureza) de fato é a partir daquele (o livro da Escritura), e quando os dois são interpretados com correção (algo que só Deus pode realmente fazer), eles concordam em conteúdo e aplicação.

Na perspectiva da redenção, portanto, a revelação geral ou natural é um precioso tesouro epistêmico. Todos os nossos esforços científicos, educacionais e filosóficos têm o potencial para informar-nos sobre toda a realidade de Deus, desde que tenhamos olhos para ver e ouvidos para ouvir. Às vezes, acho que há muito mais conhecimento a ser colhido da revelação geral que da revelação especial.

CONHECIMENTO E NARRATIVAS

Somos criaturas narrativas (*homo narrativus*). A vida de todos nós é uma história. Também vivemos a vida no contexto de uma história mais ampla e universal sobre a vida e o mundo. Alguma narrativa maior que nós mesmos fornece o enredo ou os enredos seguidos. Essas histórias mais amplas vêm de uma variedade de fontes, em especial da mídia e da ciência.

Evidentemente, Deus tem uma história, e ela se encontra na Bíblia. Nós a temos chamado de “teísmo trinitário canônico”. Devemos subordinar nossas micronarrativas pessoais à macronarrativa divina mais ampla, que nos fornece sentido e perspectiva. Filósofos cristãos adotantes dessa história como sua devem filosofar sobre esta base, pois ela contém significativos *insights* metafísicos, antropológicos, epistemológicos, éticos e estéticos. A fé na história de Deus nos incentiva a buscar a compreensão filosófica dessas coisas.

A história bíblica, em sentido epistemológico, é relevante de diversas formas. Primeira, ela nos informa sobre o mundo em seus contextos, personagens, conflitos, drama, enredo e

resolução. Segunda, ela estimula a imaginação e nos incentiva a considerar as coisas sob nova luz. Terceira, ela encoraja o envolvimento pessoal quando concebemos a nós mesmos como personagens no drama e reconhecemos as implicações de nossa participação. Quarta, ela nos motiva à ação quando compreendemos sua mensagem prática revolucionária. Quinta, e última, a história bíblica tem profundas implicações éticas. Ela nos conta o que ser e fazer. Alguns de nós provavelmente precisamos ser narrados de novo.

Nos dias de hoje há incredulidade em relação a metanarrativas.^[112] Mesmo assim, elas ainda sobejam e constituem um traço inescapável de seres humanos que vivem pela fé em suas grandes histórias. Essas histórias vêm a nós por meio da mídia e outras fontes (casa, igreja, escola, governo). Embora sejam numerosas e tenham diferentes conteúdos, elas podem ser sumarizadas sob três tópicos: as narrativas do *sensualismo* (sexo, comida, moda), *materialismo* (dinheiro, prosperidade, bens materiais) e *egotismo* (conquista, prestígio, poder). No vocabulário bíblico, essas três histórias são os três temas da concupiscência da carne, concupiscência dos olhos e soberba da vida (1Jo 2.16). Muitas pessoas vivem a vida de acordo com um desses três enredos básicos (ou em combinação). Se vividos com consistência, os resultados práticos das histórias podem ser profundos. Mas eles são as verdadeiras histórias? Qual é a verdadeira história do mundo? Ela se perdeu?^[113] A verdadeira história do mundo, que se perdeu, trata de Deus e criação, humanidade e pecado, Jesus e redenção. A história bíblica deve tornar-se a “textura habitual da mente” para os filósofos cristãos,^[114] que deveriam encontrar sua identidade, seus papéis e os recursos de sua reflexão e serviço neste contexto dramático.

CONHECIMENTO E AMOR MATERIALIZADO

Amamos nossas histórias e, em condições normais, não raro procuraremos saber algo sobre as coisas com as quais nos importamos com mais profundidade. É uma conexão natural.

“Adoraria saber” é mais que uma frase vazia. Fãs de esporte, por exemplo, de modo geral querem saber mais sobre seu passatempo favorito. Você ama um livro ou livros? Ama uma pessoa? Ama a Deus? Nossos amores podem até levar à graduação e carreira. Como diz Esther L. Meek: “O motivo central e formativo do saber é o amor”.^[115] Em outras palavras, nossos amores, mesmo os recônditos, geram e dirigem o saber.

Além disso, quando os amores mudam, o mesmo ocorre com as buscas epistêmicas. Novas afeições e desejos substituirão os antigos com o passar do tempo, e a busca por novas ideias sucede interesses novos. Há uma conexão integral, portanto, entre “conhecimento e interesses humanos”.^[116]

A epistemologia moderna tentou separar a mente e o coração. Entretanto, o pensamento e sentimento são aliados, não inimigos. Cientistas até demonstram neurologicamente que a emoção é necessária para o funcionamento da razão. Há também evidência de que as emoções podem ser razoáveis e a razão pode ser emocional em uma racionalidade emocional ou em uma emocionalidade racional. É claro, há grandes implicações epistemológicas e práticas para essa conjunção.

A conexão entre conhecer e amar pode ser boa ou má, dependendo do caráter dos amores como promotores primários do conhecimento. Se os amores estão fora dos eixos, é provável que o conhecimento também esteja. Se quisermos manter nosso conhecimento em bom estado, é melhor trabalharmos os amores. Paulo está absolutamente certo ao escrever estas palavras à igreja de Filipos: “E peço isto em oração: Que o vosso amor aumente cada vez mais no *pleno conhecimento e em todo entendimento*” (Fp 1.9).

Uma das principais consequências do conceito cristão da redenção é a vasta reorganização dos mais profundos amores. Passamos de amores desordenados para amores transformados. A santificação dos amores e desejos do coração deve ser um dos maiores milagres de todos. Como Bernard Lonergan destacou, a redenção “desmantela e abole o horizonte no qual nosso

conhecimento e decisões seguiam e estabelece um novo horizonte no qual o amor de Deus muda nossos valores e os olhos do amor transformam nosso conhecimento”.^[117] Paulo transmite uma ideia semelhante em 1 Coríntios 1.5, ao reconhecer que os crentes em Jesus são enriquecidos “em toda palavra e em todo conhecimento”.

Também devemos destacar que esses nossos amores e desejos se materializam. Na realidade, deveríamos afirmar que conhecimento, narrativa e afeição são realidades materiais e não apenas intangíveis. Não só processamos as coisas com a mente e as emoções, também apreendemos a realidade com os sentidos pelo que vemos, ouvimos, provamos, tocamos e cheiramos. Eles nos contam detalhes importantes sobre as realidades visual, audível, palatável, tátil e olfativa.

Como seres corpóreos, também ocupamos espaços, associamo-nos com pessoas, experimentamos eventos e aprendemos sobre coisas — tudo isso de modo particular. Como seres materiais, participamos de vários rituais que têm nos moldado de dentro para fora e de fora para dentro. Estamos sempre entrelaçados em uma particular rede de determinantes — crenças, poderes, preocupações e assim por diante. Onde vivemos, as pessoas com quem temos vivido, as coisas que fazemos e que nos têm sido feitas, e os costumes e tradições aos quais temos sido expostos exercem impacto decisivo. Em outras palavras, nosso conhecimento de Deus, de nós mesmos, dos outros e do mundo é ambiental, sociológica, histórica e culturalmente situado e moldado por sermos indivíduos corpóreos que, pode-se presumir, habitam no mundo de forma cautelosa, circunspecta e substancial.^[118] Em resumo, temos corpos de conhecimento.

DIALÉTICA ENTRE TEORIA E PRÁTICA

Como aprendemos o conhecimento e chegamos a ele? Chegamos ao conhecimento por meio de comportamentos ritualizados dos quais intuições e verdade vêm à tona? Ou

começamos com a mente e ideias que então alavancam a experiência? A apreensão das ideias acontece de cima para baixo ou de baixo para cima, por assim dizer? Em termos litúrgicos, a questão é se oração e adoração dão origem à fé, ou se a fé ocasiona oração e adoração. Além disso, como podem os três — oração, adoração e fé — moldar a ação? É *Lex orandi est lex credendi et agendi*, ou seja, a lei da oração é a lei da fé e da ação, [\[119\]](#) ou *Lex credendi est lex orandi et agendi*, ou seja, a lei da fé é a lei da oração e ação?[\[120\]](#) Em outras palavras, o que vem primeiro: oração ou fé?

O materialista histórico diria que as ideias originam-se de cima para baixo: as condições formam a consciência. Já o idealista cultural argumentaria que ideias são primeiro concebidas e, então, vindas do alto, introduzem-se na vida e no mundo: a consciência forma as condições. Talvez sejam os dois, como uma dança entre elementos, em que um conduz em uma ocasião e o outro na seguinte. Aprendemos das duas formas, dialeticamente. [\[121\]](#)

Para mim, as ideias nascem da práxis, mas minha práxis também tem sido informada e formada por ideias. Por exemplo, intuí muito a partir de minhas experiências como administrador de educação para adultos. Entretanto, não entendia muito bem até ler, refletir e escrever sobre isso na teoria. No mínimo, há uma reciprocidade entre as ideias e a experiência. Ambas deveriam ser consumadas na ação construtiva.

CONCLUSÃO: A NATUREZA DO CONHECIMENTO

Essas ideias, entre muitas outras, podem auxiliar os filósofos cristãos a interagir com várias questões epistemológicas de maneira criativa, crítica, corretiva e complementar. Essas questões incluem a possibilidade do conhecimento (agnosticismo, ceticismo, ídolos da mente), as fontes do conhecimento (razão, experiência, intuição, testemunho, pragmatismo), a natureza do conhecimento (como crença verdadeira justificada, objetiva, subjetiva), teorias e testes de verdade (correspondência,

coerência, perspectivas pragmáticas), a justificação do conhecimento (fundacionalismo forte e fraco, coerentismo e contextualismo), ciência, conhecimento e fé, o quanto nós sabemos ou não sabemos sobre a vida e o mundo (realismo ingênuo, realismo crítico, antirrealismo criativo), e a conexão entre virtude e epistemologia. Além disso, a reflexão da filosofia comum — a serva — sobre essas e muitas outras questões indiscutivelmente contribuirão para o entendimento cristão do conhecimento e estimularão considerável reflexão e prática criativas.

Em todo caso, permita-me sugerir como a epistemologia originada no teísmo trinitário canônico pode criticar e corrigir o conceito moderno do conhecimento como “dados, fatos e informação derivados das ciências”.^[122] Embora algumas de suas asserções estejam enraizadas na história e sujeitas à verificação empírica, o relato bíblico do conhecimento é de natureza muito mais rica que os oferecidos hoje. Aqui vão algumas razões interconectadas para isso.

Primeira, o conhecimento é pessoal. A verdade é uma pessoa (Deus), e o conhecimento da verdade significa conhecer uma pessoa e, portanto, é pessoal. A implicação é que deveríamos conhecer Deus e as pessoas, como lugares e coisas, de forma pessoal. Resumindo, devemos conhecer todas as coisas (pessoalmente) como somos conhecidos.^[123]

Segunda, o conhecimento é relacional. Entramos intimamente no relacionamento com Deus, pessoas, lugares e coisas que desejamos compreender. Curiosamente, as palavras hebraicas e gregas para designar o conhecimento (*yada* e *ginosko*) são usadas como eufemismos na Escritura para o relacionamento sexual (cf. Gn 4.1; Mt 1.25). Com base nisso, podemos afirmar que o conhecimento comum é igualmente relacional. Como consequência, ele também é caracterizado por amor, cuidado, preocupação e responsabilidade. Professores entusiasmados demonstram esse tipo de intimidade com os objetos de estudo, mesmo com coisas inanimadas como números ou genes.

Terceira, o conhecimento é pactual. Verdadeiros conhecedores são obrigados a colocar o conhecimento em prática, independentemente de que domínio eles afirmam conhecer. Conhecedores têm sérias responsabilidades de observar o que têm assimilado ou pelo que têm sido assimilados (e.g., Dt 6.17; Mt 7.24-27). Nas palavras de Mark R. Schwehn: “As formas de conhecer não são moralmente neutras, mas moralmente direcionadas”.^[124]

Quando juntamos todas estas coisas, percebemos que há mais para os humanos conhecerem do que o conhecimento humano jamais conhecerá.^[125]

5. ÉTICA

Como, pois, viveremos?

— Ezequiel 33.10 (ARA)

Filósofos fazem perguntas e pensam sobre coisas que muitas pessoas têm como ponto pacífico — como ética ou filosofia. Podemos admitir, porém, que as pessoas estão mais interessadas na esfera ética que nas outras subdisciplinas filosóficas tratadas neste livro. Provavelmente, isso acontece por causa da relevância das perguntas feitas. O que é certo e errado? O que é uma pessoa boa (e não apenas agradável)? Como, pois, viveremos? Neste capítulo, queremos entender como as ideias do teísmo trinitário canônico nos ajudarão a alcançar o panorama ético cristão.

Em uma tirinha antiga de *Calvin e Haroldo* (1993), Calvin ponderava se deveria colar na prova da escola. Procurando um jeito de justificar a cola, Calvin diz a Haroldo que, no mundo real, as pessoas se importam com *sucesso*, *não princípios*. Ele de imediato se pergunta, entretanto, se o mundo está essa bagunça por causa dessa abordagem ética. Ao pensar sobre o dilema, Calvin termina entregando a folha em branco, pois, como concluiu: “Pareceu errado colar na prova de ética”.^[126]

Ética é uma subdivisão da axiologia (o estudo das coisas de valor). A estética também se encaixa nessa categoria como o exame dos valores artísticos (v. o capítulo 6). Ética e estética, portanto, pertencem à classe axiológica. Na história da filosofia, entre os gregos, muitos queriam saber o que era real em sentido metafísico, genuíno na antropologia e verdadeiro na epistemologia para que pudessem praticar o bem ético. “De que forma alguém deveria viver a vida?”, era o interesse primário.^[127] Ética, em outras palavras, era a finalidade da filosofia.^[128]

“Estruturas inescapáveis” moldam nossas perspectivas éticas como fazem com tudo mais. Por exemplo, se Deus existe, implica-se a moralidade. Se não há, a moralidade é afetada. A existência ou ausência de Deus é eticamente determinante. Usando de metáforas, as estruturas nos dizem se existem sinais vermelhos e verdes que governam o tráfego moral dos assuntos humanos. Se existem, de onde vêm esses “sinais”? Todos têm consciência deles? A crença na existência do senso inato de certo e errado é chamada de lei natural.

ÉTICA E LEI NATURAL

De fato, todos nós temos sensibilidades morais básicas. A lei natural propõe que essas disposições consistem no nosso equipamento padrão. Por exemplo, temos um senso inato de amor e também de jogo limpo ou de dar aos outros o que é seu por direito. Como esses sentimentos são naturais, não precisamos de fato de um estudo profundo sobre o que ser e fazer nas questões de amor e justiça — dois dos conceitos mais proeminentes nas culturas morais do mundo.^[129]

Reações rudes ao ódio e à injustiça, em especial se somos as vítimas, parecem revelar o conjunto inerente de impulsos e conceitos morais em nós. Quem não retruca diante de patentes expressões de animosidade? Quem não protesta de modo aguerrido contra uma avaliação aparentemente injusta? Quem tolera a fraude propositada? Seguindo essa linha, Agostinho certa vez relatou: “Conheci muitos que desejaram enganar, mas ninguém que desejava ser enganado”.^[130] Em outras palavras, mentimos para os outros, mas com certeza não queremos que os outros mintam para nós.

C. S. Lewis foi um recente defensor da tradição da lei natural.^[131] Ele considerava o senso inato de “certo e errado uma pista do sentido do universo”. Como ele declarou: “Os seres humanos, por toda a terra, têm essa curiosa ideia de que devem se comportar de certa maneira, e não podem realmente fugir disso”.^[132] De que fontes esse senso inato de moralidade provém?

Em última análise, ele vem do Deus das Escrituras. O *locus classicus* da lei natural encontra-se na epístola de Paulo aos Romanos: Porque, quando os gentios, que não têm lei, praticam as coisas da lei por natureza, embora não tenham lei, tornam-se lei para si mesmos, *demonstrando que o que a lei exige está escrito no coração deles*, tendo ainda o testemunho da sua consciência e dos seus pensamentos, que ora os acusam, ora os defendem). Isso acontecerá no dia em que Deus julgar os pensamentos secretos dos homens, por Cristo Jesus, segundo o meu evangelho. (2.14-16) No movimento retoricamente estratégico em *A abolição do homem*, Lewis usou a palavra chinesa *Tao* (o caminho, trajeto, rota) para referir-se à lei escrita no coração.^[133] Depois da defesa do conceito nos três capítulos do livro, ele apresenta ilustrações do *Tao* em um apêndice. Ali, ele cita leis gerais e específicas da caridade, deveres em relação aos pais, mais velhos, ancestrais, às crianças e à posteridade, e leis de justiça, boa-fé, veracidade, misericórdia e magnanimidade. Todos esses exemplos vêm de fontes perfeitamente ao alcance de qualquer um e, segundo Lewis, apenas fornecem evidências informais da lei natural.

Apesar disso, ele acreditava que suspender o *Tao* seria sepultar a educação e dar poder descontrolado à ciência. A perda do *Tao*, ou da lei natural, significaria a abolição do homem: Saindo do *Tao*, eles [humanos manipuladores científicos] caíram no vazio. Nem os objetos do condicionamento [experimentos] serão homens infelizes. Eles não são homens em absoluto: são artefatos. A conquista final do homem mostrou-se a abolição do Homem.^[134]

ÉTICA E REVELAÇÃO ESPECIAL

A lei natural é atribuída com correção a Deus, pois suas expectativas morais são escritas por natureza nas tábuas do coração humano. Além disso, Deus revelou seus mandamentos e exigências éticas no conteúdo moral do Antigo e do Novo Testamentos. Em geral, a moralidade bíblica revelada é conhecida como *ética dos mandamentos divinos* visto que os decretos morais estão firmados na vontade e natureza de Deus e são proferidos para quem está em aliança com ele para lhe obedecer.

Em uma concepção de mandamentos divinos, ações proibidas por Deus são moralmente erradas, dada sua interdição [como o assassinato], ações não proibidas por Deus são moralmente corretas por não serem desautorizadas [permissões como contar a verdade], e ações ordenadas por Deus são moralmente obrigatórias por serem impostas [obrigações como o amor].^[135]

A partir disso, podemos ver que a vontade e a Palavra de Deus especificam o que deve ser feito porque ele as ordenou, consequências à parte. Como Agostinho pensava, Deus ordenará o que deseja e concederá o que ordenou.^[136]

A questão da origem das leis de Deus na vontade ou essência dele é assunto de considerável debate ao longo dos anos. Certa coisa é correta porque Deus deseja? Essa perspectiva, focada na vontade divina, é chamada “voluntarismo”. Ou Deus deseja algo porque é certo? Essa posição, ao ressaltar a natureza divina, é chamada “essencialismo”.

Os defensores do voluntarismo buscam preservar a liberdade plena de Deus de escolher como desejar. Então ódio e crueldade seriam opções? Os defensores do essencialismo destacam a perfeição moral de Deus, que determina seus mandamentos morais.

Há alguma forma de combinar as duas escolas de pensamento? Por exemplo, sem dúvida os mandamentos divinos proibidores do adultério e da fornicação não se aplicam ao próprio Deus. Portanto, os mandamentos devem originar-se apenas da vontade divina. Ao mesmo tempo, eles são o reflexo do caráter justo e também advêm do entendimento divino da natureza humana. Talvez outras leis divinas de proibição, permissão e obrigação proclamem a vontade e a santidade de Deus de forma sincrônica. As Escrituras, então, sugerem que as realidades divinas de quem Deus é e do que ele tem escolhido constituem a base da ética revelada na Escritura e na natureza (Dt 32.3,4; Rm 9.11). Independentemente disso, Deus sussurra de modo natural sua vontade a nós na nossa consciência, e a Escritura elucida o

que ele espera de seu povo nos mandamentos mais claros e precisos da Bíblia.

VÍCIOS E VIRTUDES

Alasdair MacIntyre nos ensinou a reconhecer as origens narrativas das tradições morais a que aderimos, em especial se quisermos estabelecer a vida de modo coerente e unificado. Somos informados de que nosso caráter e ações são em essência “uma narrativa dramática encenada”. Não sabemos nem o que ser ou o que fazer a não ser que possamos responder à questão preliminar: “De que história ou histórias eu sou parte?”.^[137]

Histórias são de uma magnitude moral suprema. Por exemplo, a narrativa metafísica de Platão com certeza forneceu a justificação decisiva às virtudes da coragem para o militarismo, da temperança para os trabalhadores, da prudência para os governantes e da justiça em toda a comunidade.

A metanarrativa da Escritura serve a esse tipo de propósito ético. A Bíblia, do início ao fim — teísmo trinitário canônico —, incorpora listas de vícios e virtudes comparáveis à sua grande história e sub-histórias e são definitivas para a vida do povo da aliança de Deus em Israel e na igreja (Êx 20; Dt 5; Sl 15; Mt 5.3-16; Gl 5.22,23; 2Pe 1.5-7).

Agostinho nos ajuda a ver como nossos vícios e virtudes são funções de amores maus e bons, respectivamente. Por um lado, dentre os sete pecados capitais, orgulho, inveja e ira revelam o amor desordenado ao ego. Preguiça, avareza, glotonaria e luxúria mostram que amamos a indolência, o dinheiro, a comida e o sexo em excesso. Por outro lado, as sete virtudes cardeais (fé, esperança, amor, coragem, justiça, temperança e prudência) demonstram que nossas afeições mais profundas a Deus, a nós mesmos, aos outros e ao mundo têm sido reordenadas de forma significativa.^[138] Por isso Agostinho acreditava que o amor, em vez da fé ou esperança, era o sinal da bondade pessoal. “Pois, quando se pergunta”, Agostinho escreveu, “se um homem é bom, ninguém pergunta no que ele crê [fé] ou o que ele espera, mas o

que ama. Pois o homem que ama de maneira adequada, sem dúvida crê e espera do modo apropriado”.^[139] O amor, então, é eticamente fundamental para as virtudes de fé e esperança.

Como as virtudes são formadas? Sócrates acreditava que conhecer o bem significa fazer o bem.^[140] Podem haver passos intermediários, contudo. Aristóteles argumentou que a prática era a chave da formação da virtude: “Portanto, em uma palavra”, ele afirmou, “estados [virtudes ou vícios] nascem de atividades semelhantes”.^[141] Em outras palavras, se agirmos com coragem, nos tornaremos corajosos. Se agirmos de forma magnânima, nos tornaremos magnânimos. Isso, contudo, provoca o proverbial dilema “ovo e galinha”. Precisamos *primeiro* da virtude para praticá-la? Ou praticar a virtude inalcançável de alguma forma a transmitirá a nós?

De fato, saber o que fazer e fazê-lo são passos na direção certa, mesmo que esses movimentos sejam, em última análise, insuficientes para obter a verdadeira virtude. Com efeito, saber e praticar esses elementos pode induzir apenas um tipo de piedade natural. Já a fé cristã adiciona considerável profundidade ao processo de formação da virtude. No contexto global da narrativa bíblica, a *palingênese* ou “regeneração”, o exemplo de Jesus, a obra do Espírito, a adoração da igreja e o encorajamento da comunidade cristã são fatores fomentadores indispensáveis da virtude — e transformam profundamente as disposições e ações dos crentes. O objetivo final, claro, é a semelhança com Cristo na mente, no coração, nas mãos, no pensamento, na afeição e nas ações — “conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos” (Rm 8.29). No fim, podemos presumir que o conjunto já estabelecido de disposições produza decisões concretas. Como a máxima expressa por Iris Murdoch: “Em momentos cruciais de decisão, grande parte da atividade de decidir já está feita”.^[142]

O BEM MAIOR

Quem é realmente afortunado? Quem tem o que é bom? Essas perguntas enfocam a questão do bem maior ou do *summum bonum*, como dizem os eticistas. Elas envolvem a questão do sentido da vida. Fazendo a mesma pergunta de outra forma: Qual é o fim de todos os nossos meios? Por que estamos aqui? Qual é o significado de nossas jornadas? O que é a boa vida? Quem é realmente boa pessoa?^[143]

Alguns ancoram nossa esperança por propósito e sentido em coisas como sexo, dinheiro e poder. De acordo com o teísmo trinitário canônico, entretanto, este é um erro colossal. Muitos tomam posse das coisas boas, supervalorizam-nas e as transformam em ídolos. Infelizmente, essas escolhas culminam em “ vaidade” e “futilidade” como proclama Eclesiastes, o livro do Antigo Testamento.^[144] Mesmo que possuíssemos tudo “debaixo do sol” e ainda não tivéssemos Deus, o niilismo estaria por perto. Obtém-se o mundo inteiro, mas se perde a alma.

A filosofia moral cristã afirma que Deus é a resposta para a questão sobre o bem maior e o sentido da vida. De acordo com o teísmo trinitário canônico, Deus nos faz afortunados. Se nós o tivermos, teremos o que é bom. Ele é o fim de todos os nossos meios, a razão para estarmos aqui, o significado da nossa jornada. Deus é a boa vida e nos faz boas pessoas. O não ter Deus vincula-se à inquietação e ansiedade. As famosas palavras de Agostinho na abertura de suas *Confissões* expressam melhor: “Oh, Senhor, criaste-nos para ti, e inquietos está nosso coração até que repouse em ti”. Evidentemente, descansar em Deus e o supremo amor a ele não constituem impedimentos para ter grande deleite na criação de Deus e em suas criaturas. A chave é aprender a amar o Criador e a criação ao mesmo tempo com correção.^[145]

Obviamente, essas questões também dizem respeito à genuína bem-aventurança ou felicidade, não em um sentido banal, mas no sentido mais profundo da palavra. O que é felicidade? Como nós a obtemos? Quem é verdadeiramente feliz? Sem dúvida, os gregos se preocupavam com esse assunto, como Agostinho. “A ética de Agostinho”, Frederick Copleston escreve,

“tem isso em comum com o que se poderia chamar típica ética grega, de caráter eudemonista, que propõe um fim para a conduta humana, a saber, a felicidade; porém [para Agostinho], a felicidade deve ser encontrada apenas em Deus”.^[146]

Embora as perguntas sobre o bem maior sejam caracteristicamente gregas e agostinianas, elas também são bíblicas. “O reino de céu”, diz Jesus em Mateus 13.44, “é semelhante a um tesouro escondido no campo, que um homem esconde, depois de achá-lo. Então, em sua alegria, vai e vende tudo que tem, e compra aquele campo”. Nada é mais valioso, em outras palavras, que o reino do céu. Consiga-o, não importa o preço. Jesus diz o mesmo em Mateus 13.45, 46: “O reino do céu também é semelhante a um negociante que procura boas pérolas. Encontrando uma pérola de grande valor, foi e vendeu tudo que possuía, e a comprou”. Deus e seu governo são o *summum bonum*.

Os que têm o tesouro ou a pérola de Deus e seu reino são felizes, pois este é o bem maior. Os que não têm o reino de Deus são, na realidade, miseráveis (apesar das aparências), pois este é o bem maior. Para ser feliz de verdade, então, devemos ter e amar o que é o melhor para nós, como Agostinho explica: Mas o título feliz não pode, em minha opinião, pertencer [1] àquele que não tem o que ama, seja o que for ou [2] àquele que tem o que ama se isto for nocivo ou [3] àquele que não ama o que tem, embora seja bom em perfeição.^[147]

No primeiro caso, como poderemos ser felizes se não temos o que amamos, de modo independente de sua identidade? No segundo cenário, como poderemos ser felizes se temos o que amamos, mas o que amamos não é bom para nós? Na terceira situação, como poderemos ser felizes se temos o que é bom para nós, mas não o amamos? Estas são *categorias* e *distinções* excelentes — traços da boa filosofia. Agostinho prossegue explicando por que as pessoas nesses três contextos não podem ser felizes: “Pois aquele que busca o que não pode obter sofre *tortura*, e aquele que conseguiu o que não é desejável é *enganado*, e aquele que não busca o que é digno de ser buscado

está *doente*".^[148] Quem conhece alguém feliz sendo torturado, enganado ou doente? Improvável.

Pode alguém, então, ser feliz? Agostinho imagina o quarto estado em que a verdadeira felicidade existe "... quando aquilo que é o bem supremo do homem é amado e possuído".^[149] No conceito de Agostinho, então, para ser feliz devemos saber qual é o bem maior, tê-lo na vida e amá-lo com sinceridade. Claro, de acordo com o entendimento dele, Deus é o bem supremo a ser possuído e amado. Ele é a base para a vida boa e feliz. Esta é uma visão ética contrária a de qualquer cultura.

NÃO CONSEQUENCIALISMO E CONSEQUENCIALISMO

Moralidades orientadas por resultados são chamadas "teleologias" e "consequencialismos". Moralidades orientadas por regras são "deontologias" ou "não consequencialismos". Para o primeiro grupo, a moralidade da ação é determinada pelos resultados ou consequências. Se algo "funcionou", então estava certo. Para o último, descobrir e seguir a regra que governa a situação, a despeito dos desenlaces, determina a moralidade da ação. O certo é certo, e devemos cumprir nosso dever, não importa o que houver, mesmo que os outros escolham outra opção. Por exemplo, um pai amoroso deveria entregar a amada filha às autoridades por homicídio culposo ao dirigir um veículo? Haveria alguma possibilidade de ser correto mentir a fim de salvar a vida inocente?

Os consequencialistas como os egoístas, utilitaristas, pragmáticos e situacionistas provavelmente agiriam de modo concreto para proteger a filha de qualquer ramificação legal pela causa da morte accidental de outra pessoa. Também é provável que eles mentissem para salvar uma vida. Já os não consequencialistas insistiriam na obediência estrita às leis morais, mesmo que houvesse custo pessoal. Por exemplo, Immanuel Kant perguntaria se, algum dia, poderia ser decidido que abrigar uma fugitiva, mesmo se ela fosse uma parente próxima, torne-se uma lei universal. E quanto a mentir para salvar uma vida?

Qual é a visão moral da Escritura? Como a fé bíblica poderia afetar discussões como essas? A Escritura parece promover o não consequencialismo bastante rigoroso com raras exceções. A moralidade bíblica é, de maneira geral, apodítica (certa e determinada), auxiliada por ocasional casuística (análise de caso). Na maioria dos casos, a exigência bíblica deve simplesmente ser obedecida, fim da história: Honra teu pai e tua mãe.

Não matarás.

Não adulterarás.

Não furtarás.

Não dirás falso testemunho contra teu próximo.

Não cobiçarás. (Cf. Êx 20.12-17)

Dentro do contexto narrativo da antiga aliança, o princípio geral era este: “Obedecereis aos meus preceitos e guardareis os meus estatutos, para andardes neles. Eu sou o SENHOR vosso Deus” (Lv 18.4). No Novo Testamento, o padrão ético é em essência o mesmo. Os crentes devem fazer “a vontade de Deus de coração”, o que inclui obedecer exortações como as encontradas em Efésios 4.25-32. Afinal, o reino de Deus em Jesus veio e está vindo. A escatologia e teologia do reino moldam a ética do Novo Testamento.

Enquanto grande parte da moralidade bíblica é de natureza apodítica, houve certas circunstâncias nas quais pareceu que as leis morais de Deus foram temporariamente suspensas, mas por um propósito claro. O sacrifício de Isaque (Gn 22), a mentira das parteiras das hebreias (Êx 1), a artimanha da prostituta Raabe (Js 2) e a desobediência civil dos primeiros apóstolos (At 4-5) são todos exemplos. Søren Kierkegaard acreditava que o sacrifício de Isaque envolveu “a suspensão teleológica do ético” e, talvez, esse conceito deva ser também aplicado, casuisticamente, aos outros exemplos bíblicos. É possível conceber que os exemplos de Corrie Ten Boom (1892-1983), que abrigou ilegalmente judeus na Alemanha nazista no início da década de 1940, e Dietrich Bonhoeffer, que participou da tentativa de assassinato de Adolf

Hitler — a conspiração Valquíria — tenham atualizado esses cenários bíblicos e revigorado as afirmações da casuística cristã sem qualquer ambição de promover relaxamento moral.

ANTINOMIANISMO

Antinomianismo pode significar “contra ou sem lei” (*nomos* é palavra grega para “lei”). A palavra conta com diversos significados, mas eu a uso aqui para referir-me à posição ética de relativismo e impiedade geral. Alguns antinomianos creem de fato na existência da lei moral, mas se opõem ativamente a ela. Outros duvidam da existência da lei moral e estão ou *felizes* com isso ou *conformados* em viver sem ela. As pessoas do segundo grupo podem alegrar-se ou lastimar a ausência da lei moral, enquanto o primeiro grupo pode lamentar sua presença. Em qualquer dos casos, na alegria ou na tristeza, os dois grupos procuram viver *de forma autônoma* em relação a qualquer lei além da própria escolha, e não em caráter *heterônomo*, subserviente às leis de outras pessoas. Liberdade pessoal é a condição ou o objetivo dos antinomianos.

Em muitos casos, o antinomianismo implica em ateísmo (ou, pelo menos, alguma realidade metafísica última que pudesse impor sinais vermelhos ou verdes sobre nós). Se não existe Deus, inexistem leis morais; se não existem leis morais, então provavelmente inexiste Deus. À luz da ausência de Deus e da lei moral, Jean-Paul Sartre disse com pesar que os seres humanos estavam condenados à liberdade: Os existencialistas [...] acham muito perturbador que Deus já não exista, pois junto com seu desaparecimento se vai a possibilidade de encontrar valores em um céu inteligível. Não poderia mais haver qualquer bem *a priori*, visto que não haveria consciência infinita e perfeita para concebê-lo. Em lugar algum está escrito que o bem existe, que devemos ser honestos ou não devemos mentir, pois estamos em um plano partilhado apenas por homens. Dostoiévsky escreveu em certa ocasião: “Se Deus não existe, tudo é permissível”. Este é o ponto de partida do existencialismo. [\[150\]](#)

Para Sartre, então, a existência de Deus era a questão central para a humanidade e a ética. A morte de Deus o

angustiava, pois ele reconhecia que se Deus estava morto, a humanidade também estaria. Em um sentido bastante real, portanto, Sartre estava perguntando se a moralidade precisa de Deus.

Neste espírito, Sartre seguiu diretamente Friedrich Nietzsche. Este último conduziu um ataque total à tradicional moralidade judaico-cristã. Para Nietzsche, Deus estava morto, então por que ser bom? Apesar de iconoclasta, Nietzsche também temia que o maremoto do niilismo inundasse o mundo ocidental à luz da morte de Deus. O que poderia ser feito para conter a maré iminente? Nietzsche propôs a mudança de todos os valores visto que, em sua mente, as tradições recebidas eram confinantes e desumanizantes. Ele encorajou as pessoas a romperem com as fraquezas e manipulações do rebanho e a tornarem-se potentes em autoexpressão, transformando a própria vida em uma autêntica obra de arte. Ele abrigou esses ideais de rebelião, força e criatividade no que se referia como super-humanos dinâmicos ou *Übermenschen*.

Nietzsche era um profeta, embora ineficaz. Ele foi preciso em seus prognósticos, mas suas prescrições pouco fizeram para deter as atrocidades do século XX. O relativismo moral venceu, e os resultados foram horríveis. Nós somos “pós-virtude”, indiferentes a preocupações morais e nos tornamos insensíveis ao fracasso moral. Pouca coisa nos choca hoje. Só a tolerância é tolerada. Apenas a intolerância é intolerável. Deve ser verdade, então, que “a moralidade que conhecemos tem raízes na fé cristã, e começa a desmoronar quando o contexto cristão é removido”.^[151] Agora, parece que o contexto cristão se foi. Vivemos em uma sociedade *pós-cristã*.^[152] O que pode ser mais decisivo, em sentido moral, que a existência do Deus trinitário, pessoal e infinito da Escritura?

CONCLUSÃO: CONHECIMENTO MORAL CRISTÃO

Em que consiste a filosofia moral cristã? Qual é sua substância e como ela pode promover a interação criativa, crítica,

corretiva e complementar com outras correntes da filosofia moral? Entre várias questões a serem consideradas, uma das principais envolve a existência do conhecimento moral. Nós o temos? Possuímos apenas valores pessoais e não fatos morais objetivos? A filosofia cristã seria adversa à negação do genuíno conhecimento moral, quaisquer que sejam os motivos. Ela seria criativa em declarar, definir e defendê-los. Dallas Willard acredita que este seja um tópico crucial e lidou com ele no livro *Knowing Christ Today: Why We Can Trust Spiritual Knowledge* [Conhecendo Cristo hoje: por que podemos confiar no conhecimento espiritual]. Seu interesse central é “a calamidade cultural de deslocar os pontos centrais do conhecimento cristão para o domínio de mera ‘fé’, sentimento, ritual tradicional ou poder. [153] A tese central de Willard é que fé e razão não são adversários e existem boas razões para confiar no conhecimento baseado na fé, como faríamos com qualquer outro. Sobre esse fundamento, valores são factuais e fatos são baseados em valores. Temos respostas para as perguntas sobre como então viveremos. No fim, não nos esqueçamos de que A conduta tem a língua mais ruidosa...

Na ação *A inequívoca autêntica ação*

Achamos sólido o argumento, lemos o coração. [154]

6. ESTÉTICA

Como portadores da imagem de Deus, os seres humanos têm a capacidade de criar algo belo e deleitar-se nisso.

— Abraham Kuyper^[155]

Os filósofos fazem perguntas e pensam sobre coisas que muitas pessoas têm como ponto pacífico — estética, beleza e filosofia da arte. O que é uma experiência estética? A arte deve ser bela? O que é beleza, aliás? Neste capítulo, queremos entender como as ideias do teísmo trinitário canônico nos ajudarão a organizar a estética e a filosofia da arte cristã.

A palavra *estética* vem de uma palavra grega que significa “sentir, experimentar ou perceber”. Alguém que foi ao dentista e tomou um *anestésico* compreende o sentido literal do termo. Além disso, no centro da palavra *estética* está o radical grego *the* ou *thea*, que significa “ver, enxergar, observar”. Ele é encontrado nas palavras *teoria* e *teatro* — e *estética*. Teóricos, o público de teatro e estéticos são todos seres que percebem — observadores, espectadores e examinadores. Na filosofia, o termo é utilizado para designar a subdisciplina que trata de questões relacionadas à beleza, arte, gosto e experiências referentes a esses assuntos. Como um rótulo para esse domínio filosófico, sua origem é relativamente recente (1735).^[156] Ainda assim, os interesses e as questões da estética permanecem conosco o tempo todo. Somos corretamente chamados *homo aestheticus*.

ALGUMAS DISTINÇÕES

Alguns fazem distinção entre estética, filosofia da arte e crítica de arte. Na *estética*, pensamos sobre a natureza dos objetos estéticos (naturais ou humanos), os tipos de experiências associados a eles, sua beleza ou fealdade, o conteúdo dos

padrões estéticos, se existe algum, e o relacionamento da própria estética com a filosofia da arte. *Filosofia da arte*, nosso interesse principal aqui, faz perguntas sobre a experiência artística, o meio, técnica, forma e o objeto de estudo da arte, várias teorias artísticas (como da imitação), a relação de símbolo, verdade e moralidade com arte, e como interpretar e julgá-la. *Crítica de arte* pressupõe algum conhecimento em estética e filosofia da arte. Ela se preocupa com a análise e a avaliação de obras de arte particulares para entender e apreciar melhor, digamos, a *Nona* de Beethoven. Para alguns, contudo, a estética em geral é supérflua: “Estética é para a arte o que a ornitologia é para os pássaros”, disse com bastante acidez o artista americano Barnett Newman. [\[157\]](#)

ARTE SEGUNDO PLATÃO

Platão desconfiava das artes por razões metafísicas e antropológicas. Como ele acreditava que a realidade última reside no mundo superior das formas, focar objetos artísticos no mundo inferior põe os observadores a três passos de distância da realidade. Não só os artistas miméticos nada sabem sobre o que retratam, como suas imagens são um tipo de “fraude” metafísica — imitação de uma imitação que ilude e frustra a contemplação das realidades celestiais. [\[158\]](#) A arte, em outras palavras, gera ilusões metafísicas.

A arte também tinha consequências antropológicas. Platão temia o poder das artes de deformar o caráter racional das pessoas decentes. As artes, ele acreditava, estimulam a parte mais baixa da alma humana e promovem comportamentos coribânticos. Elas bloqueiam o raciocínio dos governantes. O povo artisticamente malformado poderia destruir o caráter judicioso do Estado, o que é, na verdade, um ponto digno de ponderação. Na mente de Platão, portanto, a arte é culpada de duas ofensas: ela é enganosa e destrói a razão. [\[159\]](#) Os artífices das palavras, como poetas e retóricos, eram a maior preocupação de Platão. Se o discurso fosse usado com malícia, poderia criar impressões

permanentes de falsidade — impressões que corromperiam a alma.

Independentemente disso, Platão reconhecia o poder nuclear das artes e propôs questões persistentes sobre seu valor e propósito, e mesmo sobre a possível necessidade de censura. Suas reflexões na área indicam-nos que uma das chaves para mudar a cultura encontra-se na alteração da arte. Quanto piores as canções, histórias e assim por diante, pior para o mundo. Quanto melhores as canções, histórias e assim por diante, melhor para o mundo. “Deixe-me escrever as músicas de uma nação”, alguém sabiamente observou, “e não me importo com quem cria suas leis”.^[160] Talvez os filósofos cristãos devam tornar-se artistas ou, pelo menos, adicionar dimensões estéticas ao trabalho filosófico.

Considerando-se, então, o poder das artes, como o teísmo trinitário canônico contribui para a filosofia da arte e estética cristã? Embora Dorothy Sayers estivesse em conflito quanto à postura da igreja sobre a arte e estivesse incerta sobre a existência da estética cristã, houve considerável reflexão e ação sobre o tópico ao longo dos anos.^[161]

BELEZA

Outrora, a beleza era o *sine qua non* das artes. Coisas belas evocam respostas poderosas, presumivelmente de natureza estética. Como Hans Urs von Balthasar escreveu: “Diante do belo — não, não realmente *diant*e, mas *dentro* do belo — a pessoa toda treme. Ela não apenas ‘acha’ o belo comovente; de fato ela experimenta a si mesma sendo movida e possuída por ele”.^[162]

Recentemente, contudo, os artistas vêm tentando retratar os lados mais feios da vida. Em muitos contextos hoje, se uma obra de arte não ostenta feiura, embora de forma bela, não é arte. De fato, se algo é belo, pode ser desprezado como mero sentimentalismo, e isso de fato ocorre. Como resultado, os “esteticistas”, por assim dizer, têm sido colocados na defensiva e pressionados à posição de apologistas da beleza. Votar a favor da

beleza é a posição minoritária em vários mundos da arte. Não obstante, precisamos de coisas bonitas, pois objetos belos produzem alegria e ajudam — pegando emprestada uma frase de Bono — a “extirpar um cantinho das trevas”.

Mesmo que o conceito de beleza seja contestado em certos círculos, uma coisa sobre a qual a visão cristã é clara é a beleza do próprio Deus e que ele é a fonte de toda beleza. Um dos desejos mais profundos do rei Davi era “contemplar a *beleza do SENHOR* e meditar no seu templo” (Sl 27.4, ARA). Em tom semelhante, Jonathan Edwards (1703-1758) expressou-se de forma eloquente sobre a beleza de Deus e atribuiu toda a beleza a ele: Pois, como Deus é infinitamente o maior dos seres, a ele é permitido ser infinitamente o mais belo e excelente: e toda a beleza encontrada na totalidade da criação nada é senão reflexo dos raios difusos do Ser que conta com a plenitude infinita de fulgor e glória... [ele é] o fundamento e a fonte de todo ser e toda beleza... muito mais do que o sol é a fonte e sumária compreensão de toda a luz e claridade do dia. [\[163\]](#)

Não posso deixar de pensar que a beleza particular de Deus torna objetiva a própria beleza. Isso seria semelhante à maneira como sua reta constituição fundamenta a moralidade objetiva. Em outras palavras, a beleza não é apenas objetiva aos olhos de quem enxerga. Ao contrário, ela existe real e verdadeiramente em Deus de maneira transcendente. Há sinais estéticos vermelhos e verdes no universo. Com certeza, fatores culturais e pessoais influenciam nossa expressão, apreensão e apreciação da beleza. O subjetivo estético entra nesses e, talvez, em outros níveis.

Evidentemente, não dispomos dos dez mandamentos estéticos e artísticos como temos os dez mandamentos morais. Ao que parece, o Deus infinitamente belo nos incumbiu de discernir a natureza da verdadeira beleza mediante os empreendimentos artísticos. O que descobrimos em nossas investigações? Pensadores cristãos bem informados em sentido teológico utilizam os conceitos de unidade, proporção, harmonia, ordem, iluminação, clareza, cor e prazer para descrever, se não definir, a própria beleza. A apreensão do belo também pode ser intuitiva. Não

percebemos o equilibrado como belo? Agostinho pensava assim, e acreditava que deveríamos rastrear as sensibilidades estéticas até o próprio Deus. Aqui está seu exemplo: E, assim, se pergunto a um arquiteto, que construiu apenas um arco, por que ele está pensando para fazer do arco do outro lado o equivalente exato do primeiro, ele responderá, penso, que é para ter as partes da construção correspondendo em cada aspecto a seus opostos. E se o pressionar com meu questionamento e pergunto por que ele está fazendo essa escolha, ele dirá que é assim que deveria ser, que isso é belo, que isso é o que agrada os olhos de quem vê... [Porém, ele] não entende de quem ele depende para sua resposta [ou seja, Deus]. [\[164\]](#)

Portanto, a beleza detectada com facilidade na criação está fundamentada na beleza divina e é reflexo dela. A beleza é obra dele, como até o observador desatento que dirige ao longo da Estrada da Costa do Pacífico ao sul da Califórnia na região do Big Sur, EUA, deveria ser capaz de perceber. A beleza da criação deveria nos conduzir de volta ao Deus da criação, se tivermos olhos e ouvidos para ver e ouvir, ou o coração que lhes possibilite ver e ouvir.

Não só a beleza é coisa de Deus, mas a própria expressão artística humana pode ser um vestígio da Trindade, como Dorothy L. Sayers acredita. Ela acha que a ideia, a energia e o poder da obra de arte correspondem à natureza eterna do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Como as pessoas do Deus da Trindade, essas três características da obra de arte são distinguíveis, contudo indivisíveis. [\[165\]](#) O esforço artístico humano, portanto, não só reflete a beleza de Deus, como também pode ser marca do mistério da Trindade. De fato, beleza e as artes são dons de Deus e, embora danificados pelo pecado, ainda são redimidos em Cristo.

UMA ESTRUTURA BÍBLICA

Podemos afirmar biblicamente que nossas aspirações e contribuições artísticas e criativas têm origem divina. Com base nos relatos da criação em Gênesis 1-2, um dos traços que Deus partilhou conosco como sua imagem e semelhança é a habilidade

artística no sentido mais rico do termo. Bezalel, a quem Deus chamou para exercer seu ofício na construção do tabernáculo, é um bom exemplo (Êx 31).

Há uma advertência, entretanto. A produção criativa de Deus foi a partir do nada (*ex nihilo*), enquanto a nossa é derivada de matéria-bruta criada e pré-existente (*creatio*, i.e., *ex creatio*). Nossa arte, mesmo nossa filosofia, é sempre por conta de Deus, por assim dizer (como o presente de uma criança ao pai que é pago pelo pai). Nossa atividade criativa é mais bem compreendida de forma análoga, desse modo, para ser como a de Deus e, ainda, bastante diferente.

Infelizmente, o pecado nos desfigurou severamente como imagem de Deus e como artistas. Ele nos obscureceu a mente, perverteu-nos a vontade e eclipsou a criação muito boa de Deus. Nossa ignorância é universal. Nossos desejos perderam o controle. Somos tortos e estamos quebrados, e nossa arte segue nossos passos. Um objeto corriqueiro, como um mictório, pode realmente ser boa arte? O que dizer de crucifixos imersos em copos de urina? Deve-se admirar o corte de alguém com uma lâmina de barbear em uma apresentação teatral? A arte, em outras palavras, não raro transmite a depravação dos artistas humanos que a criam.

Essas considerações suscitam importantes questões. A arte pode ser redimida? A obra da salvação de Jesus tem implicações estéticas? Sem dúvida! A obra da salvação de Jesus é abrangente em escopo e engloba as artes. De fato, sua morte e ressurreição têm implicações em todos os empreendimentos culturais, pois sua graça restaura a natureza — e, sim, a arte.

Para começar, a encarnação de Jesus revela a bondade do mundo material e o valor da natureza criada humana. Isso também implica que a criação e existência humana são dignas de cuidadoso estudo e expressão artística. A encarnação de Cristo autentica a imersão do artista em propósitos artísticos e culturais. A própria expressão artística pode também ser um tipo de miniencação de nossos pensamentos, sentimentos e ideias

manifestos em madeira, metal, argila, sons, palavras, movimentos de dança, algoritmos e assim por diante.

A arte, então, é afirmada pela criação e redimida em Jesus Cristo. Na medida em que os artistas crentes tomarem posse dessa grande história bíblica, todo o conjunto de sua obra deveria transmitir a sequência fundamental do enredo bíblico. Isso incluiria as *maravilhas* da criação, o *desgosto* do pecado e a *esperança* da redenção. Ou seja, os artistas crentes deveriam comunicar como as coisas deveriam ser (criação), como elas realmente são (caídas) e como elas já podem ser e um dia serão de forma plena (redimidas).^[166]

Em defesa da beleza (ou, pelo menos, assumindo sua identificação com o artístico), Abraham Kuyper pensava que à luz do teísmo cristão canônico, a arte deveria nos ajudar a recordar as belezas da criação intocada que agora está perdida e a antever as glórias ainda maiores do mundo porvir: Porém, se você confessa que o mundo outrora *era* belo, mas pela maldição tornou-se *arruinado* e, por meio de uma catástrofe final, deve avançar ao estado pleno de glória, ultrapassando mesmo a beleza do paraíso, então a arte tem a tarefa mística de lembrar-nos em suas produções da beleza perdida e de antecipar o perfeito esplendor futuro.^[167]

DANÇA E CINEMA

A Bíblia não é um livro-texto de estética, filosofia da arte, crítica da arte ou, na verdade, algum outro empreendimento cultural como a filosofia. Ela não é a *Enciclopédia Britânica*. O propósito particular da Bíblia é doxológico e soteriológico, tendo sido escrita para glorificar a Deus ao contar a história da redenção por meio de Israel, Cristo e a igreja. Apesar do propósito restrito, a Escritura realmente fala *sobre* quase tudo, incluindo várias artes como literatura, poesia, música e teatro. Ela nos fornece a estrutura para a consideração de vários campos de atividade como esses. Descobri que as ideias da Escritura sobre *dança* são particularmente informativas, em especial à luz das suspeitas cristãs quanto a essa particular forma de arte “hebraica”.

A dança é estruturalmente boa, mas ela pode de fato sair dos trilhos. Há vários exemplos contemporâneos do que poderíamos chamar de *dança indecente*. Talvez esse seja o tipo de dança associado à adoração do bezerro de ouro em Êxodo 32.19 e à dança de Salomé que levou à decapitação de João Batista (Mt 14.6; Mc 6.22). Estes e outros exemplos sugerem os perigos que nascem de formas *mal direcionadas* de dança, que têm trazido má fama a essa arte. Entretanto, não queremos rejeitar o essencial com o não essencial.

No extremo oposto do espectro, evidentemente, está a dança sacra. Balançar o esqueleto era parte natural da adoração no antigo Israel. Miriã e as mulheres celebraram o êxodo com danças (Êx 15.20,21). Davi dançou diante do Senhor com toda sua força enquanto a arca era devolvida a Jerusalém (2Sm 6.12-19). Deus deve ser louvado, dizem Salmos 149.3 e 150.4, com danças.

Como Stewart Headlam sugeriu, a dança sacra é sinal visível e externo da graça interna e espiritual. Em defesa da perspectiva sacramental do mundo, ele disse: “O seu protestante maniqueísta e o seu racionalista refinado rejeitam a dança como mundana, frívola, sensual e assim por diante; e seu sensualista estúpido e aborrecido vê pernas e grunhe com alguma satisfação: o seu sacramentalista, porém, conhece algo mais valioso que todos os outros. Ele sabe [...] que a poesia da dança é a expressão da graça espiritual invisível”.^[168]

Por fim, a Bíblia também autoriza a dança como celebração da vida e dos eventos da vida. Períodos de tristeza deveriam evocar lamento e lágrimas. Tempos prósperos deveriam motivar risos e danças. Há uma ocasião providencialmente ordenada e tempo para todo propósito debaixo do céu, incluindo “tempo de prantear e tempo de dançar” (Ec 3.4). Deus pode até transformar o primeiro no último (Sl 30.11). O próprio Jesus disse que o retorno do príncipe foi celebrado com música e danças (Lc 15.25). Jesus é o Senhor da dança.

Dance, então, onde quer que você esteja;

Eu sou o Senhor da Dança, disse ele;
E eu conduzirei vocês onde quer que estejam;
e eu conduzirei você todos na dança, disse ele!^[169]

Além do aspecto psicológico, a dança também evoca emoções profundas, como o cinema. Obviamente, carecemos de dados bíblicos explícitos sobre o cinema, mas temos uma antropologia derivada da Escritura que pode aprofundar nossas teorias sobre ele. Se os seres humanos, como imagem de Deus, são criaturas corpóreas, comunitárias, narrativamente fundamentadas, de amor, afeição e desejo, então quais implicações esse tipo de identidade humana poderia ter sobre fazer e assistir filmes? Em outras palavras, a visão holística dos seres humanos como imagem divina tem consequências holísticas quando se trata de filmes.

Por um lado, o cinema nos afeta fisicamente a despeito de gênero — ação, aventura, comédia, tragédia, horror, romance e assim por diante. “Quando assistimos a um filme”, como afirma Torben Grodal, “os ritmos do coração mudam, suamos e nossos músculos alternadamente se tensionam e relaxam o tempo todo”.^[170] Por outro lado, os filmes nos afetam as emoções. Carl Plantinga, por exemplo, desafia teorias que reduzem os filmes a mensagens porque somos mais que apenas seres cognitivos. Nas palavras de Plantinga: “Todos os elementos afetivos da exibição de um filme são mero epifenômeno, os detritos descartáveis do que tem valor na experiência de assistir a um filme?”.^[171] Improvável, embora quem permanece sob o paradigma cartesiano residual possa tender a pensar assim.

Como consequência, a estética do fazer e ver cinema, sob a influência da sólida antropologia cristã, deveria ser completamente inclusiva por natureza — envolvendo o psicológico, o emocional ou afetivo, o mental e assim por diante. O corpo, o coração e a mente, com todas as suas faculdades intrinsecamente conectadas, devem ser levados em consideração cinemática.

ALGUNS PONTOS DE VISTA SOBRE A ARTE

Algumas perspectivas bem fundamentadas em sentido teológico ajudarão a completar nossas reflexões sobre a filosofia da arte e estética cristã. Primeira, *a arte é para a glória de Deus*. A própria obra de Deus declara sua glória e o mesmo se aplica à nossa. Cantar, tocar, pintar, escrever, e assim por diante, deveriam falar bem não apenas de nós, mas também de Deus, que, em primeiro lugar, nos concedeu a capacidade de fazer arte. Ela deve honrá-lo de maneiras expressivas, com nossa criatividade e perícia manifestando as qualidades divinas. Aprendemos a admirar e respeitar o Criador por meio das obras imaginativas da criatura. Como Paulo diz na doxologia arrematadora de Romanos 11.36: “Porque todas as coisas são dele, por ele e para ele. A ele seja a glória eternamente! Amém”.

Segunda, *a arte realiza o artista*. Imagino que a obra originária da criação e a obra da nova criação trouxeram um senso de alegria ao coração de Deus. Da mesma forma, ficamos mais realizados quando também fazemos algo novo. Embora a satisfação venha de muitas formas, fazer ou criar de maneira criativa deve ser uma das atividades mais satisfatórias de que podemos participar. Como é gratificante um projeto bem feito, seja pintar um quadro, compor uma música, escrever um poema, cortar a relva, escrever um artigo ou completar um livro!

Terceira, *a arte reduz a ansiedade*. Se estamos preocupados com o que comer, olhemos para as aves do céu. Elas não semeiam, nem colhem, nem ajuntam em celeiros; mas Deus as alimenta, e nós temos muito mais valor que os pássaros. Se estamos ansiosos sobre o que vestir, então deveríamos olhar os lírios. Deus veste os campos com essas flores que não trabalham — de uma forma que supera até os adornos de Salomão. Deus providencialmente cuida dos pássaros e das flores, e isso nos mostra que não precisamos nos preocupar com nada. Artistas de todos os tipos observam e representam a provisão divina em todos os detalhes e ajudam-nos a confiar nela. O talento artístico submisso a Deus, em outras palavras, tranquiliza e liberta-nos para buscar primeiro o reino divino.^[172]

Quarta, *a arte abençoa os outros*. A arte não é apenas autotélica, com certeza não no sentido boêmio da arte pela arte (*l'art pour l'art*). Como a comida, que apreciamos, mas tem um propósito energético, assim também é a arte. Ela é inerentemente boa, mas também nos abençoa ao imergir-nos na beleza ao chamar nossa entorpecida atenção de forma comovente para as coisas negligenciadas e ao desafiar nossos desgastados modos de pensar e estilos de vida. A arte, em resumo, edifica.

Última, *a graça comum capacita os crentes à apreciação das contribuições artísticas dos não cristãos*. Há um considerável “ouro egípcio” artístico para saborear, mesmo o produzido por quem rejeita a Cristo. Há também alguns limites morais no que se pode apreciar. Precisamos de discernimento do Espírito para selecionar o que é melhor para interagir ou nos afastar. Todas as coisas me são permitidas, mas nem todas são proveitosas (1Co 6.12).

Em todo caso, aqui vão duas regras básicas a serem seguidas. Primeira, não deveríamos tentar justificar expressões artísticas ou o envolvimento estético decaídos usando como base a boa criação de Deus. Ao mesmo tempo, não deveríamos rejeitar definitivamente expressões ou envolvimento artísticos por causa do mundo. Precisamos de profunda iluminação espiritual sobre o que aceitar com base na graça comum e o que rejeitar à luz da antítese. Segunda, deveríamos nos comprometer, como Paulo instrui em Romanos 14.13, a nunca mais julgar “uns aos outros; pelo contrário, tende como propósito não pôr pedra de tropeço ou obstáculo diante de vosso irmão”. No fim, nenhuma obra de arte é mais importante que a vida cristã, e precisamos apoiar uns aos outros ao tecermos juntos o tecido de fidelidade cristã. Pois, de fato, a própria vida cristã deveria ser uma vida de verdade, bondade e beleza em meio ao mundo falso, maligno e feio.^[173] Os crentes são feitura de Deus, literalmente seu *poema*, seu poema (Ef 2.10).

CONCLUSÃO: INSPIRAÇÃO E CONHECIMENTO ARTÍSTICO

Como a estética e a filosofia da arte na estrutura da fé cristã poderiam ser instrutivas em seus termos e gerar envolvimento criativo, crítico e complementar com a estética e a filosofia da arte em geral? O que pensadores cristãos e não cristãos têm em comum em vários tópicos artísticos e estéticos? Sobre o que eles poderiam concordar ou discordar? Como a filosofia cristã das artes poderia fornecer a crítica construtiva da obra de esteticistas e filósofos da arte que abrem pouco ou nenhum espaço para ideias cristãs em suas reflexões? Onde e como o pensamento cristão poderia preencher as lacunas no domínio de reflexão e oferecer um panorama mais completo? Como as percepções filosóficas poderiam, por sua vez, auxiliar criticamente a reflexão cristã e estimular renovada consideração cristã em estética e filosofia da arte?

Por exemplo, eu tenho sido estimulado a pensar com mais profundidade sobre a natureza do conhecimento poético e da inspiração artística por causa do diálogo de Platão *Íon*.^[174] O rapsodista Íon é capaz de falar a verdade e comover uma audiência por causa de seu conhecimento? Ou é porque ele é inspirado? Considerando-se a doutrina platônica da inspiração, se os poetas são inspirados, então eles estão fora de si, ou mesmo sob controle demoníaco, quando compõem? Rapsodistas como Íon recitam a obra de um poeta nesta mesma condição frenética? Platão indica que a inspiração poética era uma forma de loucura que veio dos deuses e era passada adiante à audiência por meio de um orador. Os efeitos irracionais da composição e recitação poética inspirada têm um impacto prejudicial sobre as pessoas que as escutam. Ao mesmo tempo, a filosofia estética cristã ofereceria o entendimento alternativo da inspiração poética, combinando pneumatologia e graça comum e lançando a responsabilidade moral e espiritual sobre a audiência por suas reações aos eventos retratados.

A estética e filosofia das artes com base na fé cristã e a reflexão filosófica não cristã sobre teorias tradicionais e contemporâneas de arte e experiência estética, como perspectivas sobre artes individuais, incluindo-se literatura, teatro, pintura,

arquitetura, cinema, música e dança, deveriam ser igualmente estimulantes e mutuamente frutíferas.

7. A VOCAÇÃO DOS FILÓSOFOS CRISTÃOS

Quem se casa com o espírito da época logo se tornará viúvo.

— Deão William R. Inge

Os filósofos fazem perguntas e pensam sobre coisas que muitas pessoas têm como ponto pacífico, como a natureza das vocações dos filósofos cristãos. Poucos filósofos cristãos sequer pensam sobre isso. Nós quase seguimos os padrões estabelecidos por Sócrates, Platão, Aristóteles ou quem quer que seja ao cumprir o ofício filosófico. Ou podemos adotar as tendências atuais na academia ou nas várias guildas acadêmicas. Ou talvez combinar esses dois conjuntos de influências de algum jeito criativo. Entretanto, Jesus Cristo estabeleceu o exemplo para os filósofos cristãos. Portanto, aqui vai uma pergunta para considerarmos: Jesus Cristo é o Senhor do seu chamado filosófico?

Por que faço essa investigação? Porque me parece que um bom número dos que afirmam ser filósofos cristãos assumem diversas posturas associadas com essa disciplina impróprias para seguidores de Cristo. Tenho certeza de que faço parte desse grupo. Essa situação é um proverbial “elefante na sala” e tem sido ignorada por tempo em demasia. Saber se os filósofos cristãos pensam, ensinam e vivem de maneira digna do evangelho é um assunto que deve ser abordado. Nós, filósofos cristãos, temos necessidade de conselhos que nos capacitem a exercer nossa profissão de um modo mais agradável ao Senhor.

AS INQUIETAÇÕES DE PLATÃO

Obviamente, Platão não estava preocupado com os cristãos na filosofia. Não obstante, ele se preocupava com o impacto da filosofia sobre jovens pensadores mesmo aos trinta anos de idade. Ele acreditava que a conexão entre filósofos e filosofia poderia ser

um vínculo realmente perigoso, caso não fossem tomadas preocupações ao longo do caminho.^[175] Os traços indesejáveis que Platão temia que a filosofia transmitisse a seus praticantes têm se manifestado também entre filósofos cristãos — jovens e idosos igualmente. As inquietações de Platão, portanto, são nossas inquietações, e podemos aprender com ele sobre o que devemos atentar no encontro com a filosofia. Aqui estão três coisas que inquietavam Platão: Primeira, ele se preocupava que quem fosse apresentado à filosofia poderia não mais honrar as convicções que, mais jovem, havia recebido de sua família. Da mesma forma, tenho visto as crenças cristãs de jovens filósofos cristãos rebaixadas à posição secundária, se não completamente esquecidas, quando eles são expostos ao “pensamento superior”. Platão contou uma história para transmitir seu argumento. Ele disse que se um jovem descobrisse que seus supostos pais não eram seus pais de verdade, ele não mais os honraria. De forma semelhante, se um filósofo jovem, na ausência da verdade, descobre novas ideias e estilos de vida que o encantam, provavelmente ele não continuará a honrar o que antes lhe foi ensinado. No processo, jovens filósofos rejeitam as crenças e o estilo de vida herdados dos pais.^[176] Além disso, no meio dessa transição, o comportamento desses indivíduos muda, e eles tendem a se tornarem mais rebeldes que retos. Oscilam do estilo de vida mais restrito à liberalidade.

Com certeza, é bom que os jovens examinem as coisas com cuidado e façam as mudanças necessárias. Entretanto, em meio ao exame e à mudança, eles devem se apegar ao que ainda é bom (1Ts 5.21). Não é preciso jogar fora o bebê com a água do banho.

Segunda, Platão preocupava-se que se os jovens filósofos fossem expostos à “dialética” ou a “argumentos”, eles pudessem utilizar mal seus poderes filosóficos recém-adquiridos para discutir com os outros e refutá-los apenas pela discussão. Para Platão, o problema não residia no conhecimento ou habilidades filosóficas em si, mas no mero uso para vencer discussões. É natural querer empregar um corpo de conhecimento e um conjunto de

habilidades recém-adquiridos, mas essas coisas precisam ser empregadas pelos motivos corretos, a saber, tornar-se sábio e viver bem.

Essa outra abordagem desonrosa copiamos de nossos mentores. Temos visto nossos mestres usarem a filosofia para espetar oponentes. Seguiremos seus passos, talvez até mesmo para nos exibirmos. Platão sabia que somos imitadores natos, em especial das pessoas a quem admiramos. Se observarmos nossos mentores engajados na dialética triunfal, faremos o mesmo. Estaríamos imitando os professores que admiramos, mas por objetivos menos que nobres. [\[177\]](#)

Terceira, Platão temia a possibilidade do ceticismo. Como os jovens “filhotes” experimentavam vitória e derrota na dialética, eles aprendiam bem rápido que nenhuma ideia pode resistir ao teste do exame rigoroso. Sempre há objeções para argumentos. Também há objeções para essas objeções. Existem, além disso, objeções para as objeções das objeções. “Nada, então, se resolve?”, podemos perguntar. Nós nos encontramos emulando essa incerteza certa enquanto o ceticismo surge a cada esquina.

Se essa é a consequência da filosofia, Platão questionava se, mesmo aos trinta anos, alguém deveria criar o gosto por discussões. Se Platão estava preocupado com pensadores nessa idade, não deveríamos nos acautelar quanto à apresentação da filosofia para estudantes *cristãos* no fim da adolescência ou com pouco mais de vinte anos?

Em todo caso, o próprio Platão acreditava que muito cuidado era necessário ao apresentar a filosofia aos jovens. Para ele, nada menos que a credibilidade do estilo de vida filosófico estava em jogo. Isso deveria tornar as pessoas sábias — amantes da verdade e sabedoria. Em vez disso, ela parecia levar juvenzinhos a abandonar as antigas convicções e transformá-los em fedelhos arrogantes e intelectualizados. Celerados, eles poderiam potencialmente desacreditar todo o caminho filosófico.

Platão estava certo de que os pensadores mais maduros não cairiam nessas armadilhas. Ao contrário, eles usariam seus

dons intelectuais para o propósito honrado de buscar a verdade, e os estudantes copiariam esses mestres que serviriam de modelos desse tipo de integridade para eles. Juntos, eles emprestariam prestígio ao esforço filosófico, pois já estava comprovado que ele tornava as pessoas mais sábias e virtuosas. [\[178\]](#)

Obviamente, o conceito de imitação estava no cerne da filosofia platônica da educação, um ponto importante e digno de ponderação por suas implicações e aplicações contemporâneas. Aprendemos o que vivemos (ou o que é vivido diante de nós). Infelizmente, alguns filósofos fomentam, pelo exemplo, infidelidade, brutalidade, presunção e ceticismo nos jovens aprendizes. Ainda que seja saudável alimentar a resistência ao “sistema”, a necessidade de cautela permanece. Não queremos produzir promissores jovens niilistas, queremos? Talvez os profetas do Antigo Testamento, Jesus, o Messias, e os apóstolos do Novo Testamento sejam bons exemplos de formas apropriadas de oposição.

Jacques Maritain foi um notável exemplo de filósofo piedoso digno de imitação para o jovem Ralph McInerny. McInerny fez os maiores elogios possíveis ao tomista francês ao se lembrar da última palestra proferida por ele no Seminário Moreau no *campus* de Notre Dame em uma noite do outono de 1958. Sobre Maritain, o homem e o impacto que aquela noite teve sobre ele, McInerny disse: Ele era um homem santo. Foi isso que senti enquanto caminhava pelas folhas no caminho de volta da última palestra de Maritain em Moreau... Ele amava a verdade, mas seu propósito na vida não era ganhar discussões. Ele queria ser sábio. Que ambição ímpar para um filósofo! Ele conseguiu porque orava enquanto estudava. [\[179\]](#)

Experiências como essa podem ser uma das melhores razões para frequentar a faculdade ou universidade, em especial uma instituição cristã na área de filosofia. Sejamos, portanto, imitadores de nossos mestres e professores como eles o são de Cristo (1Co 11.1).

FILOSOFIAS DA VOCAÇÃO FILOSÓFICA

Platão estava preocupado como a filosofia poderia impactar seu pessoal. O Sócrates de Platão é o primeiro da lista, como veremos abaixo. Enquanto isso, podemos observar como pensadores e escolas de pensamento proeminentes na história da filosofia estabeleceram precedentes para o que significa ser filósofo e praticar a disciplina. Entrementes, perguntamos: Em quem você atrelou seu vagão filosófico? Você adere a qual escola de pensamento? Jesus é Senhor do seu chamado filosófico?

O exame de algumas das principais filosofias da filosofia mostra-nos que há algumas coisas, estilística ou substantivamente, que a fé cristã nos admoestaria a evitar ou adotar na filosofia. O que podemos seguir? O que deveríamos rejeitar? Onde a graça comum é aparente? Onde a antítese entra em campo? O ponto é este: os filósofos cristãos deveriam dar o melhor para imitar Cristo, não Sócrates, Platão, Aristóteles, ou quem quer que seja, em sua vocação filosófica.

O colapso do pós-modernismo na indeterminação é uma fraqueza significativa, porém o reconhecimento das implicações de narrativas, comunidades, incorporação, história, raça, sexo e classe torna atrativos alguns de seus aspectos. Resistimos ao arquirracionalismo do modernismo como desumanizante e seu cientificismo total como reducionista; ainda assim, reconhecemos o valor de suas contribuições. Embora seja difícil descrever, a ênfase do pensamento continental sobre fenomenologia, incorporação, gênero, tradição, história, poder e o existencial são, de modo geral, elogiáveis. Contudo, a desvalorização continental da lógica e a rejeição autodestrutiva das metanarrativas são inconvenientes. A filosofia analítica enfoca a importância da clareza linguística e da irrefutabilidade lógica; todavia, esse ponto forte tornar-se fraqueza ao reduzir o todo da filosofia a detalhes técnicos. A filosofia analítica pode se tornar inadequada, árida e tediosa na obsessão com retalhos lógicos. Os filósofos cristãos realmente querem investir a vida, instrução e influência na formação de discípulos dessa abordagem filosófica? Com certeza, facetas dessas tradições filosóficas são dignas de emulação por parte dos pensadores cristãos, mas algumas são improdutivas. O

que aconteceu com a ideia de que a filosofia deveria ser o amor à sabedoria?

Prosseguindo, o reconhecimento tomista da revelação e de sua harmonia com a razão são pontos positivos, mas, na medida em que aparentemente dota o pensamento humano com uma significativa dose de pretensa autonomia, isso nos leva a questionar: a graça aperfeiçoa a natureza, como a tradição tomista parece defender?^[180]

Atrelei meu vagão filosófico a Agostinho porque ele faz filosofia de maneira piedosa perante a face de Deus (*coram Deo*). Ele também acreditava que a graça restaura a natureza e Cristo converte a filosofia. Além disso, para mim, sua ideia da fé em busca do entendimento (de si e de tudo mais) é o *sine qua non* da filosofia cristã. Já o neoplatonismo de Agostinho também pode ser motivo de preocupação.

O destemor de Aristóteles em divinizar a metafísica, o poder das percepções, distinções úteis e a ampla abrangência das investigações filosóficas são atraentes. Aprendi muito com ele, mesmo que seja um tanto árido.

Evidentemente, o Sócrates de Platão tem sido uma referência filosófica primária. Muitos captam a imagem do filósofo e de sua atuação a partir dele. As fontes de informação sobre Sócrates são um pouco incertas, porém algumas coisas estão claras.^[181] Sócrates considerava-se um “parteiro” intelectual. Ele ajudava os outros a dar à luz a verdade a partir de sua mente e vida. Exercia seu ofício de parteiro mediante rigorosa conversação ou *dialética*, por meio de perguntas e respostas, e apresentando e refutando argumentos. Sócrates desafiava as ideias das pessoas com quem ele conversava em tom de interrogação como muitos filósofos fazem. Falar e argumentar contra e a favor eram os componentes principais de seu método. Sócrates passava seus dias em grandes conversações das quais acreditava despontar a verdade.

Além disso, Sócrates era modesto o bastante para ser corrigido, e corajoso o suficiente para mostrar aos outros o erro

em sua conduta. Ele ficava feliz em fazer isso, e mais feliz se aquilo acontecesse. Se eles não desafiassem uns aos outros, como ele ou outros poderiam melhorar? Para Sócrates, o conhecimento era a chave da vida, em especial o autoconhecimento. As pessoas eram sua paixão. Ele buscava conhecer a si mesmo e encorajava os outros a fazer o mesmo. A coisa mais importante que poderíamos fazer era examinar a vida — “a vida não examinada não vale a pena ser vivida”^[182] — e procurar, de acordo com o Oráculo de Delfos, conhecer a nós mesmos. Em todas essas coisas, podemos lhe seguir os passos.

Outras facetas da vida e ensinamentos de Sócrates como filósofo provocam questionamentos. Seu autoproclamado agnosticismo e seus flertes com os céticos talvez sejam os mais flagrantes. Às vezes, seu racionalismo excessivo causa repulsa. Ele também poderia ser bastante pedante, arrogante, rude e exasperante, traços impróprios de filósofos cristãos.

A descrição de Tales de Mileto por Platão também tem sido influente no estabelecimento do padrão para os filósofos. No diálogo *Teeteto*, Platão apresenta Tales como um ser humano alheio ao mundo, sem praticidade e quase imaterial, que permanece “venturosamente” ignorante dos assuntos comuns da vida cotidiana (e.g., os locais das assembleias públicas, vida e leis políticas, costumes sociais). Em *Teeteto*, por exemplo, Teodoro, o parceiro de conversação de Sócrates, lhe pergunta sobre o significado do desprezo filosófico de Tales aos assuntos mundanos. Sócrates responde com uma história engraçada sobre uma jovem trácia que o ridiculariza por cair em um poço enquanto ele contemplava os céus. Ele deixou de ver o que estava bem na sua frente.^[183] O modelo filosófico de Tales contrasta com o exemplo do Cristo encarnado, que integrou céu e terra, foi pragmático em seu ensino e completamente humano — em corpo e alma. Os filósofos cristãos fariam bem em rejeitar o primeiro exemplo e adotar o último, mesmo que o modelo de Tales predomine.

Alvin Plantinga reconheceu quão fácil é ser um camaleão filosófico. Tipicamente, entramos em sintonia com quem está à

nossa volta: “A filosofia é um esforço social”, ele escreve, “e nossos padrões e suposições — os parâmetros nos quais praticamos o ofício — são determinados por nossos mentores e os grandes centros contemporâneos de filosofia”.^[184] Entretanto, e este é um grande *entretanto*, o argumento principal de Plantinga, e o meu, é dizer que os filósofos cristãos não deveriam ser tão rápidos na adoção de ideias e modas filosóficas históricas ou contemporâneas a não ser que elas se ajustem bem aos nossos compromissos cristãos. Os filósofos cristãos, em outras palavras, deveriam receber ordens de comando de Deus, da Escritura e da igreja. Nossa doutrina, pesquisa e serviço na igreja e na academia deveriam ser prova disso.

A VISÃO DE MAX WEBER DA VOCAÇÃO ACADÊMICA

Em 1918, o famoso sociólogo e economista político alemão Max Weber apresentou na Universidade de Munique uma influente palestra intitulada “*Wissenschaft als Beruf*” [Ciência como vocação].^[185] Sua influência atravessou o Atlântico e moldou o entendimento da vocação acadêmica nos EUA, em especial nos contextos de pesquisa. Junto com muitos outros na academia americana, os filósofos cristãos confortavelmente se ajustaram à visão de Weber para seus chamados acadêmicos.

Weber situou a vocação acadêmica no contexto do naturalismo na metafísica, racionalismo na epistemologia, e cientificismo na metodologia. Ele desencantou o mundo. Estava comprometido com essas crenças como *Weltanschauung*. Era consistente em explicar um modelo objetivo e factual da vocação acadêmica de acordo com suas premissas: “A tarefa do docente”, ele afirmou, “é servir aos estudantes com seu conhecimento e experiência científica, e não estampar neles sua visão política [ou religiosa] pessoal”.^[186]

Deixando de reconhecer isso, e almejando a liderança moral de seus professores, os alunos escutam as palestras, esperando por algo mais que “apenas os fatos”. O problema, Weber disse, é que esses estudantes entendem mal a natureza da

vocação acadêmica. Eles ficarão desapontados se esperarem mais de seus professores que o acadêmico e o científico, pois devem ser acadêmicos e científicos e *apenas* isso. Isso pode ser algo pelo qual poderíamos ser gratos. Ainda assim, incluiria a potencial decepção no departamento de filosofia que deveria ser amante da sabedoria. Muitos são meros técnicos ou possivelmente até anarquistas.

O artigo “Advice to Christian Philosophers” [“Conselho aos filósofos cristãos”] de Alvin Plantinga e a obra *Reason within the Bounds of Religion* [*Razão nos limites da religião*] oferecem passos para remediar esse problema. Plantinga aconselha os cristãos acadêmicos — filósofos em particular — a assumir certas doutrinas bíblicas como premissas do ofício filosófico. Da mesma forma, Wolterstorff declara que os compromissos religiosos dos eruditos cristãos, incluindo-se os filósofos, deveriam funcionar como “crenças controladoras” na elaboração e avaliação de teorias.^[187]

As recomendações de Plantinga e Wolterstorff são corajosas e radicais quando comparadas às maneiras pelas quais a comunidade filosófica secularmente socializa e até seduz seus devotos. Somado a esse aspecto cognitivo, entretanto, é necessário algo mais. A substância, amizades, liturgias e encorajamento das comunidades cristãs também são necessários para educar filósofos cristãos que procuram cumprir sua vocação acadêmica de maneira fiel e de acordo com a vontade de Deus. Enquanto as comunidades filosóficas moldam seus adeptos em uma única direção, igrejas e comunidades cristãs deveriam ser instrumentos da contraformação singular cristã com implicações acadêmicas como as seguintes.

TRAÇOS DOS FILÓSOFOS CRISTÃOS

Com base na encarnação, vida e ministério, crucificação, ressurreição, ascensão, autoridade cósmica, dom do Espírito Santo e juízo vindouro de Cristo, podemos identificar oito traços da filosofia cristã, dos filósofos cristãos e da vocação filosófica

cristã que refletem Cristo. Primeiro, visto que o eterno Filho de Deus e a segunda pessoa da Trindade encarnou-se e habitou entre nós, precisamos repensar a natureza, conteúdo e prática da filosofia. A visitação à terra da realidade última e do verdadeiro ser na pessoa e obra de Jesus Cristo muda tudo — incluindo-se a filosofia.

Dietrich Bonhoeffer reconheceu as implicações da vinda de Jesus sobre a disciplina da filosofia e promulgou a “Redescritção Cristológica da Filosofia” como resultado.^[188] Para Bonhoeffer, a filosofia cristã (*christliche Philosophie*) era “um tipo de pensamento teológico que se fundamenta na primazia da revelação e é moldado pela receptividade ao outro”.^[189] Empregando os termos mais concretos que usamos neste livro, a filosofia deve ser repensada à luz do teísmo trinitário canônico.

Segundo, a vocação filosófica cristã é caracterizada pelo serviço aos outros. Isso pode tomar muitas formas incluindo leitura, pesquisa, escrita, publicação, testemunho público, instrução, mentoria e colegialidade. Em sua vida e ministério, Jesus era “o homem a favor dos outros” (usei mais um bonhoefferismo). Os filósofos cristãos deveriam ser filósofos cristãos a favor dos outros. Isso enfraquecerá a autosserventia e a autopromoção que tão comumente constituem as aspirações dos filósofos profissionais.

Terceiro, a vocação do filósofo cristão é de natureza cruciforme. O chamado à filosofia em Cristo significa não só servir aos outros, também implica em sofrimento e sacrifício a favor deles. O cristão deve negar a si mesmo, tomar sua cruz e seguir Jesus (Mt 16.24; Mc 8.34; Lc 9.23). Nada menos é exigido dos filósofos cristãos.

Com o que a filosofia cruciforme ou filósofos cruciformes se parecem? Provavelmente significa trabalho disciplinado e estudo rigoroso; tomar posição pela verdade, bondade ou moralidade, e beleza; ser um discípulo público de Jesus; fazer filosofia a favor da igreja; escolher tópicos de pesquisa negligenciados e de interesse das comunidades cristãs; basear o ofício filosófico em

premissas cristãs contraculturais; preocupar-se de forma genuína com a excelência em sala de aula; amar e perdoar os colegas; demonstrar genuíno interesse pelos alunos; estudar teologia em profundidade; significa uma afiliação institucional inglória. Com certeza significa seguir o Jesus que “humilhou a si mesmo, sendo obediente até a morte, e morte de cruz” (Fp 2.8).

Quarto, a vocação filosófica cristã é animada pelo poder da ressurreição de Cristo. O pecado transformou o mundo em um cemitério cósmico, e alguns filósofos e departamentos de filosofia exalam exatamente essa atmosfera. Entretanto, Cristo pisoteou a morte por meio de sua própria morte e a derrotou através de sua ressurreição. Seu triunfo inaugurou o reino de Deus e instalou a vida eterna. Filósofos cristãos compartilham de sua vitória. O pessimismo, cinismo e desespero filosóficos em voga devem abrir espaço para fé, esperança e amor genuínos nascidos da conquista de Cristo sobre todas as forças malignas no mundo. Alegria e poder genuínos, despojados de sentimentalismo, devem caracterizar a vida e os esforços dos filósofos cristãos.

Quinto, a vocação filosófica cristã está envolta nas orações intercessoras de Cristo. A ascensão de Jesus à destra de Deus tem muitos significados teológicos, mas um dos mais importantes é o papel que ele assumiu como advogado de seu povo. Ele vive para sempre orando pelos santos, incluindo-se os pensadores. Sem dúvida precisamos das orações dos outros, mas é encorajador e confortador saber que “temos um Advogado junto ao Pai, Jesus Cristo, o justo” (1Jo 2.1). Jesus foi crucificado, ressuscitado dos mortos, permanece à destra de Deus e, agora, intercede regularmente a nosso favor (Rm 8.34; v. tb. Hb 7.25). Os filósofos cristãos deveriam ser fortalecidos pelo fato de o Cristo assunto lhes apoiar a vocação acadêmica em suas orações.

Sexto, a vocação filosófica cristã reconhece o domínio e a autoridade cósmicos de Cristo e lhes é subserviente. Ao ascender à destra de Deus, Cristo assumiu toda a autoridade no céu e na terra (Mt 28.18; At 2.34-36). Embora haja muitos reis e muitos senhores, Cristo é o Rei dos reis e Senhor dos senhores (Ap 19.16). Um dia, ao nome de Jesus, se dobrará todo joelho e toda

língua confessará que Jesus Cristo é o Senhor, para glória de Deus Pai (Fp 2.11). Os filósofos cristãos deveriam reconhecer essa realidade em todos os aspectos de sua vida e pensamento agora e se submeter a ela.

Sétimo, a vocação filosófica cristã é dotada do poder do Espírito Santo. Dois erros centrais da raça humana em todas as eras são a busca radical por autonomia e a confiança infundada em si mesma. Evidentemente, se buscarmos viver de modo independente de Deus, não há nada em que confiar — exceto em nós mesmos e em nossos recursos. A busca pela autossuficiência provavelmente explica o surgimento do humanismo, racionalismo, empirismo, cientificismo, tecnologismo e economismo nos séculos recentes.

Já os seguidores de Cristo, incluindo-se os do clã filosófico, receberam os dons de direção e força, o conforto e a coragem, a graça e a verdade da parte do Espírito Santo. Antes de voltar ao céu, Cristo prometeu não deixar seus discípulos órfãos; viria a eles na pessoa e obra do Espírito (Jo 14-16). Ele cumpriu essa promessa no dia de Pentecostes (At 2). Daí em diante, o Espírito tem concedido dons ao corpo de Cristo e cumprido múltiplas promessas, incluindo-se as filosoficamente significativas de ajudar os discípulos a relembrar os ensinamentos de Cristo e guiá-los em relação à verdade. Este benefício pneumatológico com certeza é uma bênção para os pensadores cristãos, e isso deveria lhes dar uma agudeza filosófica.

Oitavo, e por fim, os praticantes da vocação filosófica cristã um dia serão julgados por sua fidelidade ou infidelidade na maneira como conduziram seu chamado como filósofos cristãos. Resumindo muitos textos bíblicos (e.g., 2Co 5.10), o *Credo niceno* afirma decisivamente que Jesus virá outra vez “com glória para julgar os vivos e os mortos”. Obviamente, os íntegros na honra a Cristo na filosofia desejarão de forma sincera afirmar o seguinte junto com Paulo: Combati o bom combate, terminei a carreira, guardei a fé. Desde agora a coroa da justiça me está reservada, a qual o Senhor, justo juiz, me dará naquele dia. (2Tm 4.7,8a) No dia do exame final, seu

desejo será poder manter a cabeça erguida e olhá-lo nos olhos porque você cantou seu cântico às margens da Babilônia.^[190]

CONCLUSÃO

Com Cristo no centro, a própria filosofia torna-se iridescente, e os filósofos tornam-se amantes. Etimologicamente, o termo *filosofia* é a combinação das palavras gregas amor (*philia*) e sabedoria (*sophia*). Ela significa, é claro, o “amor à sabedoria”. Entretanto, como Agostinho notou, nem todos os filósofos são amantes da verdadeira sabedoria. Deus é a verdadeira sabedoria. Portanto, o verdadeiro filósofo ama a Deus.^[191] No fim, isso é o que significa filósofos cristãos afirmarem genuinamente que Jesus Cristo é Senhor da filosofia.

QUESTÕES PARA REFLEXÃO

1) O que são prolegômenos filosóficos, e por que eles são importantes? Por que alguns talvez omitam esse passo inicial em seu filosofar? Quais são os seus prolegômenos? O que você adicionaria ou retiraria dos elementos dos prolegômenos filosóficos cristãos que apresentei neste livro?

2) O cristianismo tem uma metafísica? Como o método bíblico de conhecer a Deus por seus atos e palavras na história poderia influenciar a compreensão de Deus? Qual é a substância metafísica do teísmo, do trinitarismo e da doutrina da criação? Como as pessoas usam hoje a palavra *metafísica*? Qual é sua metafísica?

3) O que significa dizer que os seres humanos são microcosmos de macrocosmos? Qual é a atitude da sociedade em relação à natureza humana? Biblicamente falando, qual é a diferença na humanidade e que diferença moral isso faz? Qual é a importância antropológica da encarnação? O que é humanismo cristão? Você é um humanista cristão? Explique.

4) Por que epistemologia é tão importante? Descreva a condição epistêmica atual da nossa cultura. Como as revelações natural e especial contribuem para a epistemologia cristã? Como a narrativa contribui, em particular a narrativa bíblica global? Como amor, conhecimento e prática se relacionam? O que você sabe? Como você o sabe?

5) Por que a ética pode ser o “estágio final” da filosofia (ao menos, historicamente)? Você acha que todas as pessoas têm um senso inerente de certo e errado? Como a revelação especial ou a Bíblia contribui para a filosofia moral? Explique a natureza e a importância das tradições de vícios e virtudes. Discuta a questão do bem maior — o *summum bonum* — a partir das perspectivas bíblica e não bíblicas. Como a ética poderia implicar consequências e obrigações? O que e quem são os antinomianos? Explique sua visão moral pessoal.

6) Quais são as diferenças entre estética, filosofia da arte e crítica de arte? Explique os conceitos estéticos de Platão. O que é beleza? A arte deve ser bela? Esboce uma visão bíblica das artes. Quais são alguns dos *insights* bíblicos para dança e cinema? Como a arte pode reduzir a ansiedade? O que seu quarto diz sobre você do ponto de vista estético?

7) Por que alguns filósofos cristãos deixam de reconhecer Jesus Cristo como o modelo e Senhor de sua vocação como filósofos? O que deveríamos aprender com as coisas que preocupavam Platão sobre o impacto da filosofia nos jovens filósofos? Em quem você atrelou seu vagão filosófico? Que metafilosofias da filosofia têm sido historicamente influentes na formação da vocação filosófica? Como a representação moderna de Max Weber da vocação do acadêmico mostrou-se influente? De que maneiras os elementos básicos do evangelho cristão deveriam moldar nosso entendimento e prática da vocação filosófica cristã?

GLOSSÁRIO

Agostinianismo. O sistema de teologia e filosofia, derivado de Agostinho de Hipona, que enfatiza o coração inquieto realizado em Deus e a fé cristã em busca de entendimento.

Antítese. A escolha inevitável enfrentada pelas pessoas em todos os domínios da vida entre obediência e desobediência a Deus, sabedoria e tolice, vida e morte, bênção e maldição.

Autonomia. A busca humana para ser livre e independente de Deus, sujeito não às leis divinas (heteronomia), mas a nenhuma outra além de sua lei pessoal; literalmente, “autolei”.

Axiologia. O estudo filosófico do valor, em especial dos valores associados à ética e estética.

Beleza. A combinação de qualidades como proporção, ordem, harmonia e cor que agrada os sentidos, em particular à visão e audição; há um debate em andamento sobre a natureza da beleza: subjetiva ou objetiva?

Bem maior. Elemento ético que especifica o melhor para os seres humanos; v. tb. *Summum bonum*.

Ceticismo. Conceito epistêmico que desafia a capacidade humana de conhecer o mundo em todo ou em parte.

Cientificismo. Visão da ciência que a torna a soma total de como conhecer o mundo. A ciência é o espetáculo epistemológico inteiro, a estrada real completa para o conhecimento.

Coerência/coerentismo. Como teoria de verdade, é a ideia de que uma afirmação deve se ajustar de modo coerente com outras crenças de determinado sistema de crenças; como teste da verdade, se a afirmação não se ajusta com outras crenças no sistema de crença de alguém, ela é falsa.

Consequencialismo. Na filosofia moral, a visão de que algo é certo se ocasiona os resultados desejados.

Cosmovisão. Conceito tangível do coração humano sobre Deus, a vida, o mundo e os seres humanos; as premissas e interpretações essenciais individuais sobre o significado e propósito de todas as coisas.

Crença verdadeira justificada. Definição debatida de conhecimento, implicando confiança na afirmação verdadeira e justificada sobre a vida e o mundo. No diálogo de Platão, *Teeteto*, a definição do conhecimento é a opinião verdadeira justificada.

Deísmo. O conceito do “relojoeiro” a respeito de Deus: ele é o criador do mundo, mas como alguém que já não intervém em seus assuntos históricos ou humanos; deísmo é o teísmo sem a imanência.

Dualismo. Palavra com muitos significados e usos dependendo do contexto; normalmente, refere-se a algo dividido em duas partes, uma boa, uma não tão boa, se não realmente má.

Empirismo. Conceito epistemológico segundo o qual o conhecimento humano deriva-se exclusivamente dos sentidos e da experiência.

Encarnação. Termo teológico usado para descrever Cristo como Filho de Deus vindo aos seres humanos em carne como homem completo. Ele transmite a ideia de que, em Jesus, vemos a perfeita e permanente união de humanidade e deidade sem que uma das naturezas seja enfraquecida (*Oxford Dictionary of the Christian Church*).

Epistemologia. A subdisciplina filosófica interessada no estudo do conhecimento; o que alguém sabe e como o sabe.

Estética. Subdisciplina filosófica dedicada à investigação da beleza, das artes e das experiências que os seres humanos têm quando se defrontam com elas.

Estrutura e direção. Distinção metafísica derivada de considerações teológicas entre a bondade ontológica ou estrutural de toda criação e a possibilidade de usar a bondade ontológica ou estrutural da criação de maneiras éticas e morais ou imorais e antiéticas.

Fides Quaerens Intellectum. Célebre expressão latina que literalmente significa “fé em busca de entendimento”; geralmente

associada à visão de Santo Agostinho do relacionamento entre fé e razão, de cristianismo e filosofia.

Fundacionalismo (forte e fraco). Conceito epistemológico que afirma que o edifício do conhecimento deve repousar sobre e ser logicamente derivado do fundamento apropriado, como um edifício repousa sobre uma fundação.

Graça comum. As bênçãos, dons, talentos e habilidades que Deus concede a todas as pessoas, a despeito de seu relacionamento com ele.

Graça restaura natureza. Ponto de vista filosófico cristão e teológico no qual se defende que a graça divina na redenção provida por Cristo renova e restaura todas as coisas na natureza e na cultura.

Homo adorans. Designação dos seres humanos como o tipo de criatura que louva e adora.

Homo faber. Designação dos seres humanos como o tipo de criatura que faz (ou fabrica) objetos.

Homo sapiens. Designação dos seres humanos como o tipo de criatura que pensa e busca sabedoria.

Idealismo. Conceito metafísico da realidade que enfoca a mente e seu conteúdo na forma de ideias; a matéria vem da mente.

Imaginário social. Termo ligeiramente sinônimo de cosmovisão, mas talvez mais profundo como uma referência às maneiras como as pessoas imaginam sua existência social com outros e as noções e imagens normativas que subjazem expectativas sociais; uma expressão popularizada pelo filósofo canadense Charles Taylor.

Imago Dei. Expressão latina referente aos seres humanos como imagem de Deus.

Metafísica. Subdisciplina filosófica preocupada com a investigação da realidade nos domínios naturais e sobrenaturais; a busca para descobrir o realmente real em oposição à mera aparência.

Metanarrativa. Forma de se referir ao grande ou supremo relato que define vida e cosmo; alguns pós-modernistas guardam grande suspeita das metanarrativas como algo potencialmente violento.

Monismo. Conceito metafísico; todas as coisas podem se reduzidas e explicadas por uma coisa, como a água no sistema de pensamento de Tales.

Não consequencialismo. O conceito ético de que regras e obrigações são corretas e devem ser executadas, a despeito dos resultados.

Naturalismo. Visão da realidade que defende a natureza e apenas ela como “o espetáculo inteiro” (C. S. Lewis).

Nominalismo. Conceito metafísico de que os termos gerais não se referem a universais objetivamente existentes, mas que os universais, como cão ou homem, são apenas nomes atribuídos a entidades que partilham traços comuns.

Objetivo/objetividade. Conceito metafísico que afirma a independência completa do que é real e verdadeiro do desejo e da observação dos homens.

Ontologia. O estudo metafísico do ser e dos tipos de seres existentes (em especial ordenados do superior ao inferior ou do inferior ao superior — a grande cadeia do ser).

Palingênese. Palavra grega transliterada para português com o significado “nascer de novo”, isto é, “regeneração”.

Panenteísmo. Deus está *em* todas as coisas; todas as coisas estão *em* Deus (note o infixo en/em); uma variação do panteísmo.

Panteísmo absoluto. Conceito metafísico e teológico de que deus é tudo e tudo é deus; do grego *pan* para “todos” ou “tudo” e do grego *theos* para “deus”. É afirmado por pensadores ocidentais e orientais, às vezes com certas variações.

Philosophia christiana. “Filosofia cristã” em latim.

Philosophie christliche. “Filosofia cristã” em alemão.

Pluralismo. Conceito metafísico de que a realidade consiste em pelo menos três (ou possivelmente mais) coisas.

Politeísmo. A crença na existência de muitos deuses.

Positivismo lógico. Movimento filosófico do século XX que defende que afirmações significativas devem ser verdadeiras por definição (o triângulo é uma figura de três lados) ou cientificamente verificadas (três gatos estão na sala). Como movimento, eliminou grande parte da teologia, metafísica e ética tradicionais ao distinguir rigidamente valores pessoais e fatos verificáveis e científicos.

Pragmatismo. Como teoria da verdade, o pragmatismo afirma: o que funciona é verdadeiro; como teste da verdade, se uma proposição funciona, ela é verdadeira.

Pressuposições. Etimologicamente falando, uma pressuposição se refere ao que é postulado de forma subjacente e prévia (Gordon Spykman). Pressuposições são os trilhos sobre os quais o trem dos pensamentos corre, não raro ocultos e presumidos.

Prolegômenos. Literalmente, essa palavra significa “uma palavra dita de antemão”; exercício preliminar ao estudo de qualquer matéria ou discussão; o propósito dos prolegômenos é esclarecer as suposições, métodos, princípios e relacionamentos

fundamentais que guiam investigações ou discussões, em especial as acadêmicas.

Razão/racionalismo. Na epistemologia, razão refere-se aos princípios do raciocínio válido; como fonte de verdade, afirma que o conhecimento deriva-se da lógica e pensamento humanos; caso se considere que *todo* conhecimento procede do raciocínio humano, então é chamado de “racionalismo”.

Realismo. A visão metafísica que afirma que aquilo que é real realmente existe independente de desejo e observação humanos.

Revelação especial. Referência técnica ao todo da Escritura como Palavra infalível de Deus revelada mediante a inspiração de autores humanos; é uma posição epistemológica que afirma que Deus deve dizer aos seres humanos o que é verdadeiro.

Sabedoria. Muitas vezes definida como “conhecimento aplicado”; na Escritura, talvez sinônimo de “conhecimento que deve sempre ser aplicado”; denota juízos sãos e serenos a respeito da conduta de vida (*Encyclopedia of Philosophy*).

Serva. Termo usado para descrever a visão tradicional da filosofia como auxiliar ou assistente da teologia.

Situacionismo/situacionista. Visão ética que tecnicamente postula o caminho do amor como única opção legítima ao legalismo e a completa ilegalidade.

Subjetivo/subjetivismo. Conceito metafísico: o que é real depende inteiramente do desejo e da observação dos homens.

Summum bonum. Versão latina da expressão “o bem maior”; como conceito moral ou ético, transmite a aspiração de descobrir a melhor vida possível para as pessoas humanas.

Teísmo. Conceito padrão de Deus no mundo ocidental, sustentado por judeus, muçulmanos, cristãos e outros grupos teístas, segundo o qual Deus é o Ser onipotente, onisciente, onipresente, imanente e transcendente de todas as coisas.

Teleologia. Visão metafísica de que todas as coisas, grandes e pequenas, têm um alvo, significado e propósito. Inclui a busca filosófica para descobrir o alvo, significado e propósito inerentes a todas as coisas, de seres humanos a vários objetos, até o cosmo como um todo.

Testemunho. Conceito epistemológico que afirma que muito do que conhecemos é transmitido a nós pelas palavras e mensagem dos outros, especialmente por autoridades.

Tomismo. O sistema de teologia e filosofia derivado de Tomás de Aquino, que enfatiza o fato de que o entendimento humano é aperfeiçoado e completado pela fé cristã.

Trinitarismo. Conceito teísta de Deus consistente em um Deus em três pessoas separadas, coiguais e coeternas — Pai, Filho e Espírito Santo.

Um e os muitos. A busca metafísica para descobrir o um universal que une e explica as muitas coisas que existem concretamente como particulares.

Universais. Referência metafísica a coisas permanentes, fixidades ou presenças últimas que transcendentemente existem e definem coisas particulares concretas que estão no mundo.

Utilitarianismo/utilitariano. Conceito ético que enfatiza o bem maior para o maior número de pessoas.

Weltanschauung. Palavra alemã para “cosmovisão”, cunhada por Immanuel Kant.

Definições de termos e expressões filosóficos facilmente disponíveis online (em inglês):

Philosophy-Dictionary.org. <http://www.philosophy-dictionary.org/>.

Philosophy Pages. <http://www.philosophypages.com/dy/index.htm>.

RECURSOS PARA ESTUDO ADICIONAL

Allen, Diogenes, e Eric O. Springsted. *Philosophy for Understanding Theology*. 2nd ed. Louisville: Westminster, 2007. [\[192\]](#)

Audi, Robert, ed. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2nd ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999. [\[193\]](#)

Chervin, Ronda, e Eugene Kevane. *Love of Wisdom: An Introduction to Christian Philosophy*. San Francisco: Ignatius Press, 1988.

Clark, Kelly James, ed. *Philosophers Who Believe: The Spiritual Journeys of 11 Leading Thinkers*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1993.

Clark, Kelly James, Richard Lints, e James K. A. Smith. *101 Key Terms in Philosophy and Their Importance for Theology*. Louisville: Westminster, 2004.

Cowan, Steven B., e James S. Spiegel. *The Love of Wisdom: A Christian Introduction to Philosophy*. Nashville: B&H Academic, 2009.

DeWeese, Garrett J. *Doing Philosophy as a Christian*. Christian Worldview Integration Series. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2011.

Evans, C. Stephen. *Pocket Dictionary of Apologetics and Philosophy of Religion: 300 Terms and Thinkers Clearly and Concisely Defined*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2002. [\[194\]](#)

Geisler, Norman L., and Paul D. Feinberg, *Introduction to Philosophy: A Christian Perspective*. Grand Rapids, MI: Baker, 1980. [\[195\]](#)

Grenz, Stanley J., e Jay T. Smith. *Pocket Dictionary of Ethics: Over 300 Terms and Ideas Clearly and Concisely Defined*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2003. [\[196\]](#)

Kreeft, Peter. *The Philosophy of Jesus*. South Bend, IN: St. Augustine's Press, 2007. [\[197\]](#)

Maritain, Jacques. *An Introduction to Philosophy*. 1930. Reprint, New York: Continuum, 2005. [\[198\]](#)

Martin, Robert M. *The Philosopher's Dictionary*. 3rd ed. Peterborough, Ontario: Broadview Press, 2002.

McInerny, Ralph. *A Student's Guide to Philosophy*. Wilmington, DE: ISI Books, 1999.

Morris, Thomas V., ed. *God and the Philosophers: The Reconciliation of Faith and Reason*. New York: Oxford University Press, 1994.

Moser, Paul K., ed. *Jesus and Philosophy: New Essays*. New York: Cambridge University Press, 2009. [\[199\]](#)

Pieper, Josef. *In Defense of Philosophy: The Power of the Mind for Good or Evil Consists in Argumentation*. Translated by Lothar Krauth. San Francisco: Ignatius Press, 1992.^[200]

Solomon, Robert K., e Kathleen M. Higgins. *The Big Questions: A Short Introduction to Philosophy*. 8th ed. Belmont, CA: Wadsworth, 2010.^[201]

^[1] Devo esta ideia a Benno van den Toren.

^[2] *Love of Wisdom: An Introduction to Christian Philosophy* (San Francisco: Ignatius Press, 1988), p. 49.

^[3] Albert M. Wolters enxerga três níveis para a teorização: 1) cosmovisão; 2) entendimento filosófico das coisas formulado a partir da cosmovisão; 3) teorização acadêmica em determinada disciplina (incluindo-se teologia e filosofia) sob a influência do entendimento filosófico particular derivado da cosmovisão fundacional. V., de sua autoria, *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*, 2. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005).

^[4] Inspirado por James H. Olthius (ed.), *Knowing Other-Wise: Philosophy at the Threshold of Spirituality*, 2. ed., Perspectives in Continental Philosophy (New York: Fordham University Press, 2000).

^[5] *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Minneapolis: Fortress, 1977), p. 505.

^[6] *Surprised by Joy: The Shape of My Early Life*, A Harcourt Brace Modern Classic (New York: Harcourt, 1955), p. 166. [Publicado em português com o título *Surpreendido pela alegria* (São Paulo: Mundo Cristão, 1998, 246p.)]

^[7] Para Mark A. Noll em *Jesus Christ and the Life of the Mind* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011), Cristo e cristologia são a base da vida intelectual cristã. Não deveria também ser a da filosofia?

^[8] “Sphere Sovereignty” em *Abraham Kuyper: A Centennial Reader*, ed. James D. Bratt (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), p. 488.

^[9] Gustav Aulén, *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement*, transl. A. G. Hebert (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2003).

^[10] Gordon J. Spykman, *Reformational Theology: A New Paradigm for Doing Dogmatics* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), p. 40.

- [11] *Prolegômenos a toda metafísica futura* de Immanuel Kant (1783) é uma exceção.
- [12] C. S. Lewis, *The Magician's Nephew* (New York: Collier, 1970), p. 125.
- [13] *Epístola aos Romanos*, em *Coleção Patrística*, vol. 1, *Padres Apostólicos* (São Paulo: Paulus, 1995), p. 107.
- [14] *Beyond Good and Evil*, transl. Helen Zimmern. New York: Modern Library, 1954, p. 378.
- [15] Inspirado por John M. Frame, *Apologetics to the Glory of God: An Introduction*. [Publicado em português com o título: *Apologética para a glória de Deus: uma introdução* (São Paulo: Cultura Cristã, 2010, 224p.).]
- [16] Embora suplementadas pelas obras de outros, em geral essas reflexões sobre a fé são de Abraham Kuyper, *Principles of Sacred Theology*, transl. J. Hendrick De Vries (Grand Rapids, MI: Baker, 1980), p. 125-46.
- [17] Sobre a ideia de “crenças controladoras”, v. Nicholas Wolterstorff, *Reason within the Bounds of Religion*, 2. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984), p. 67-70. Sobre o conceito de “narrativas controladoras” v. Nicholas T. Wright, *The New Testament and the People of God*, vol. 1 de *Christian Origins and the Question of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), p. 42.
- [18] Spykman, *Reformational Theology*, p. 147, define uma “pressuposição” etimologicamente como *pre-subponere*, ou o que é postulado de forma subjacente e prévia.
- [19] Pete Ward, *Gods Behaving Badly: Media, Religion, and Celebrity Culture* (Waco, TX: Baylor University Press, 2011), p. 19.
- [20] V. os livros de Roy Clouser *Knowing with the Heart: Religious Experience and Belief in God* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1999); *The Myth of Religious Neutrality: An Essay on the Hidden Role of Religious Belief in Theories* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991).
- [21] O que estou chamando de “teísmo trinitário canônico” é inspirado, porém de modo diferente, na proposta de William J. Abraham de “teísmo canônico”. Sua proposta, também trinitária, tem natureza primariamente *eclesiológica*, enquanto a minha é *bibliológica*. V. William J. Abraham, Jason E. Vickers e Natalie B. Van Kirk (eds.), *Canonical Theism: A Proposal for Theology and the Church* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008).
- [22] Charles Taylor, *Modern Social Imaginaries* (Durham, NC: Duke University Press, 2004). V. tb. *A Secular Age*, de Taylor (Cambridge, MA: Belknap Press, 2007), cap. 4.

- [23] *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1973,) p. 16.
- [24] Albert M. Wolters, *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*, 2. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), p. 15.
- [25] "On Nature and Grace", transl. Peter Holmes e Robert E. Ernest, em vol. 5 de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, Philip Schaff (ed.) (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), p. 125, 142. V. tb. as *Retratações* de Agostinho sobre "On Nature and Grace", vol. 5 de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, 116. Sobre graça e natureza em Herman Bavinck, consulte Jan Veenhof, *Grace and Nature in Herman Bavinck*, transl. Albert M. Wolters (Sioux Center, IA: Dordt College Press, 2006).
- [26] *Of Water and the Spirit* (London: SPCK, 1976), p. 49.
- [27] *The Catechetical Lectures*, transl. Edwin H. Gifford, vol. 7 de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Philip Schaff & Henry Wace (eds.) (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), p. 49.
- [28] João Crisóstomo, *Homilies on the Statues*, transl. W. R. W. Stephens, vol. 9 de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, Philip Schaff (ed.) (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), p. 369; Agostinho, *Confessions*, Oxford World's Classics, transl. Henry Chadwick (New York: Oxford University Press, 1998), p. 19.
- [29] C. S. Lewis, *Mere Christianity* (New York: Macmillan, 1958), p. 90.
- [30] Richard Mouw, *He Shines in All That's Fair: Culture and Common Grace* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001), p. 9.
- [31] Citado em Leland Ryken, *Worldly Saints: The Puritans as They Really Were* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1986), p. 169. [Publicado no Brasil com o título *Santos no mundo: os puritanos como realmente eram* (São Paulo, Fiel, 2. ed., 2013, 384p.).]
- [32] João Calvino, *A instituição da religião cristã*, tomo I (São Paulo: UNESP, 2008), II.II.15.
- [33] *Teaching Christianity: De Doctrina Christiana*, vol. 11 de *The Works of St. Augustine for the 21st Century*, transl. Edmund Hill (Hyde Park, NY: New City Press, 1996), p. 159-60. V. Êx 3.22; 11.2,3; 12.35,36.
- [34] "Don't Turn Your Egyptian Gold into an Idol Halfway to Canaan" http://berry.academia.edu/MarkBoone/Talks/39443/_Dont_Turn_Your_Egypti_an_Gold_into_an_Idol_Halfway_to_Canaan_.
- [35] Marvin Wilson, *Our Father Abraham: Jewish Roots of the Christian Faith* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989), p. 135.

- [36] Adolf von Harnack em *History of Dogma* chamou a atenção para a influência historicamente reconhecida do helenismo e, em especial, da filosofia de Platão no desenvolvimento doutrinário da igreja primitiva.
- [37] *Pensées and Other Writings*, The World's Classics, transl. Honor Levi. (New York: Oxford University Press, 1995), p. 178 (grifos nossos).
- [38] V. Thorleif Boman, *Hebrew Thought Compared with Greek*, transl. Jules L. Moreau (New York: Norton, 1970); Claude Tresmontant, *A Study of Hebrew Thought*, transl. Michael F. Gibson (New York: Desclee, 1960); Duncan Black Macdonald, *The Hebrew Philosophical Genius: A Vindication* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1936).
- [39] *God in Search of Man: A Philosophy of Judaism* (New York: Farrar, Straus, Giroux, 1983), p. 34 (grifos nossos).
- [40] Boman, *Hebrew Thought Compared with Greek*, p. 205.
- [41] G. E. Wright, *God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (New York: SCM Press, 1952), p. 109.
- [42] *Two Books of Soliloquies*, transl. Charles C. Starbuck, vol. 7 de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), p. 537.
- [43] *Religion in the Making: Lowell Lectures* (New York: Macmillan, 1926), p. 50.
- [44] *Church Dogmatics*, vol. 1, 2ª ed., transl. G. W. Bromiley, ed. G. W. Bromiley e T. F. Torrance (Peabody, MA: Hendrickson, 2010), p. 6.
- [45] *God in Search of Man: A Philosophy of Judaism* (New York: Farrar, Straus, Giroux, 1983), p. 20.
- [46] Whitehead, *Religion in the Making*, p. 50.
- [47] *On the Morals of the Catholic Church*, transl. Richard Stothert, vol. 4 de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, ed. Philip Schaff (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), p. 44.
- [48] *A instituição da religião cristã* (São Paulo: UNESP, 2008, I.V.9), p. 59 (grifos nossos).
- [49] *God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (New York: SCM Press, 1952), p. 57-8.
- [50] C. S. Lewis, *Miracles: A Preliminary Study* (New York: Macmillan, 1947), p. 12.
- [51] Baseado em Eberhard Jüngel, *God as the Mystery of the World: On the Foundation of the Theology of the Crucified One in the Dispute between*

Theism and Atheism, transl. Darrell L. Guder (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983).

[52] Os Guinness, *Unspeakable: Facing Up to Evil in an Age of Genocide and Terror* (San Francisco: Harper San Francisco, 2005), p. 145-8.

[53] *On the Holy Trinity*, transl. Arthur West, vol. 3 de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), livros 9-12.

[54] *Against Praxeas*, transl. Peter Holmes, vol. 3 de *Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts e James Donaldson (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), p. 603.

[55] *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, em *The Collected Works of Georges Florovsky*, vol. 1. Belmont, MA: Nordland, 1972, p. 44.

[56] *Ibid.*, p. 67.

[57] Veja o excelente “Deleitando-se na Trindade” (Brasília: Editora Monergismo, 2014), de Michael Reeves. [N. do E.]

[58] *Traces on the Rhodian Shore: Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century* (Berkeley, CA: University of California Press, 1967), p. 168.

[59] *A instituição da religião cristã*, I.V.1.

[60] *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1973), p. 14.

[61] *Ibid.*, p. 15.

[62] James Fleming, *Personalities of the Old Testament* (New York: Scribners, 1939), p. 502.

[63] A possível ortodoxia da versão de George Berkeley para o idealismo cristão é defendida em James S. Spiegel, “The Theological Orthodoxy of Berkeley’s Immaterialism”, *Faith and Philosophy* 13 (April 1996): 216-35.

[64] Shakespeare, *The Tragedy of King Lear*, em *The Oxford Shakespeare: The Complete Works*, 2. ed., John Jowett, William Montgomery (ed.), et al. (New York: Oxford University Press, 2005), p. 1180.

[65] V. o sumário de Aristotle, *The Complete Works: The Revised Oxford Translation*, 2 vols., Bollingen Series, LXXI 2, Jonathan Barnes (ed.) (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984).

[66] Aristotle, *Metaphysics*, transl. W. D. Ross, *The Complete Works*, vol. 2, p. 1585-6.

[67] William James, *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking: Popular Lectures on Philosophy* (New York: Longmans, Green,

1907), p. 129.

[68] C. Marvin Pate, *From Plato to Jesus: What Does Philosophy Have to Do with Theology?* (Grand Rapids, MI: Kregel, 2011), p. 12.

[69] Stephen Hawking, *The Theory of Everything: The Origin and Fate of the Universe* (Beverly Hills, CA: New Millennium Press, 2002), p. 167.

[70] George P. Conger, *Theories of Macrocosms and Microcosms in the History of Philosophy* (New York: Columbia, 1922), p. xiii.

[71] Ibid., p. xviii.

[72] V. Aristóteles, *Physics*, transl. W. D. Ross, vol. 1 de *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, Bollingen Series LXXI 2, ed. Jonathan Barnes (Princeton: Princeton University Press, 1984), p. 422.

[73] Tirado de João Calvino, *A instituição da religião cristã*, I.V.3.

[74] Canto VII, trad. António José de Lima Leitão.

[75] Devo essa ideia a Chad Kidd.

[76] “The Weight of Glory” em *The Weight of Glory and Other Addresses* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1949), p. 15. [Publicado em português com o título *O peso da glória* (São Paulo: Vida, 2011, 184p).]

[77] Cleveland: Meridian, 1967, p. 43.

[78] David J. A. Clines, “The Image of God in Man”, *Tyndale Bulletin* 19 (1968): 53 (grifos nossos).

[79] Ibid., p. 101.

[80] Alexander Schmemmann, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy* (Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1973), p. 15.

[81] *Being and Time*, transl. John Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper & Row, 1962), p. 242.

[82] G. M. A. Grube, “The Marriage Laws in Plato’s Republic”, *The Classical Quarterly* 21 (April 1927): 95-9.

[83] V. *A República* de Platão, 459d-e, 460c, 461b-c.

[84] Albert M. Wolters, *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*, 2. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), p. 43.

[85] Para uma filosofia bíblica da tecnologia, v. John Dyer, *From the Garden to the City: The Redeeming and Corrupting Power of Technology* (Grand Rapids, MI: Kregel, 2011).

- [86] *Der hebräische Mensch*, citado por Hans W. Wolff, *Antropologia do Antigo Testamento*, trad. Antônio Steffen (S.J. São Paulo: Hagnos, 2007), p. 252 (grifos nossos).
- [87] *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (1997), verbete “Incarnation” [Encarnação].
- [88] Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, transl. Reinhard Krauss, Charles C. West e Douglas W. Stott, ed. Clifford J. Green (Minneapolis: Fortress, 2000), p. 159. [Publicado em português com o título *Ética* (São Leopoldo: Sinodal, 2013, 248p.).]
- [89] *Advent, Christmas, and Epiphany: Liturgies and Prayers for Public Worship* (Louisville: Westminster, 2008), p. 137.
- [90] Apareceu primeiro como parte de um artigo intitulado “Secular vs. Christian Humanism”, *Eternity* (January 1982), p. 15-22. Agora está disponível como um apêndice em James I. Packer e Thomas Howard, *Christianity: The True Humanism* (Vancouver: Regent College Publishing, 1999), p. 239-42.
- [91] Em Packer e Howard, *Christianity*, p. 241.
- [92] *Against Heresies*, 20.7.
- [93] Thomas Merton, “Virginity and Humanism in the Western Fathers”, citado em R. William Franklin e Joseph M. Shaw, *The Case for Christian Humanism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), p. 4.
- [94] *The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism* (New York: Signet, 1964).
- [95] Citado em Robert C. Solomon e Kathleen M. Higgins, *The Big Questions: A Short Introduction to Philosophy*, 8. ed. (Belmont, CA: Wadsworth, 2010), p. 254.
- [96] *Act and Being: Transcendental Philosophy and Ontology in Systematic Theology*, Wayne Whitson Floyd Jr. (ed.), transl. H. Martin Rumscheidt, vol. 2 de *Dietrich Bonhoeffer Works*, Wayne Whitson Floyd (ed.) (Minneapolis: Fortress, 1996), p. 31.
- [97] *Sources of the Self: The Making of Modern Identity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989), p. 3.
- [98] Aludo ao livro de Francis Schaeffer, *He Is There and He Is Not Silent* (Wheaton, IL: Tyndale, 1972). [No Brasil, publicado com o título *O Deus que se revela* (São Paulo: Cultura Cristã, 2002), 144p.].
- [99] Bonhoeffer, *Act and Being*, p. 30.

- [100] *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business* (New York: Penguin, 1985), p. 28.
- [101] *The Autobiography of Charles Darwin and Selected Letters*, ed. Francis Darwin (New York: Dover, 1892; repr. 1958), p. 67.
- [102] Alvin Plantinga, *Warrant and Proper Function* (New York: Oxford University Press, 1993), p. 216-37.
- [103] Ibid., p. 219.
- [104] Ibid., ix.
- [105] *Miracles: A Preliminary Study* (New York: Macmillan, 1947), p. 22. Livro publicado em português com o título: *Milagres* (São Paulo: Vida, 2006, 276p).]
- [106] *On the Morals of the Catholic Church*, transl. Richard Stothert, vol. 4 de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, ed. Philip Schaff (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), p. 44.
- [107] John Montag, SJ, “Revelation: The False Legacy of Suarez” em *Radical Orthodoxy: A New Theology*, ed. John Milbank, Catherine Pickstock e Graham Ward (New York: Routledge, 1999), p. 38.
- [108] João Calvino, *A instituição da religião cristã*, I.VII.4.
- [109] *A confissão de fé de Westminster*, I.V (São Paulo: Cultura Cristã, 17. ed., 2001), p. 20.
- [110] Joel B. Green, “The (Re-)Turn to Narrative” em *Narrative Reading, Narrative Preaching: Reuniting New Testament Interpretation and Proclamation*, ed. Joel B. Green e Michael Psquarello III (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003), p. 20.
- [111] *A instituição da religião cristã*, I.VI.1.
- [112] Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, transl. Geoff Bennington & Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), p. xxiv.
- [113] Aludo a “How the World Lost Its Story” de Robert W. Jenson, *First Things* (October 1993): 19-24.
- [114] Bernard Lonergan, *Insight*, vol. 3 de *Collected Works of Bernard Lonergan*, Frederick E. Crowe & Robert M. Doran (eds.) (Toronto: University of Toronto Press, 1992), p. 28.
- [115] *Loving to Know: Covenant Epistemology* (Eugene, OR: Cascade, 2011), p. 428.
- [116] Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, transl. Jeremy J. Shapiro (Boston: Beacon Press, 1971).

- [117] Bernard Lonergan, *Method in Theology* (New York: Herder & Herder, 1972), p. 106.
- [118] Martin Heidegger, *Being and Time*, transl. Joan Stambaugh (Albany: State University of New York Press, 2010), p. 116.
- [119] Expressão atribuída ao papa Celestino I (422-432). V. Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (Grand Rapids, MI: Baker, 1985), p. 175.
- [120] Geoffrey Wainwright, *Doxology: The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life* (New York: Oxford University Press, 1984), caps. 7-8, esp. p. 218-9, 251-2.
- [121] Paul L. Gavriluk, “Canonical Liturgies: The Dialectic of *Lex Orandi* and *Lex Credendi*” em *Canonical Theism: A Proposal for Theology and the Church*, ed. William J. Abraham, Jason E. Vickers, Natalie B. Van Kirk (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), p. 61-72.
- [122] Mary Hesse, *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science* (Indianapolis: Indiana University Press, 1980), p. vii.
- [123] V. Parker J. Palmer, *To Know As We Are Known: A Spirituality of Education* (New York: HarperCollins, 1983).
- [124] *Exiles from Eden: Religion and the Academic Vocation in America* (New York: Oxford University Press, 1993), p. 94.
- [125] Os Guinness, *In Two Minds: The Dilemma of Doubt and How to Resolve It* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1976), p. 41.
- [126] Bill Waterston, *There’s Treasure Everywhere — A Calvin and Hobbes Collection* (Kansas City, MO: Andrews and McMeel, 1996), p. 12.
- [127] Platão (Sócrates), *Gorgias*, transl. W. C. Helmbold (New York: Macmillan, 1952), p. 73.
- [128] Devo a ideia a Mark Sadler.
- [129] Nicholas Wolterstorff, *Love in Justice* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011), p. vii. V. tb. de sua autoria *Justice: Rights and Wrongs* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007).
- [130] *Confissões*, 10.23.
- [131] Obviamente, Tomás de Aquino é o notável defensor católico romano da lei natural. V. seu *Tratado da Lei* e também sua *Suma Teológica*, p. 90-7.
- [132] *Mere Christianity* (New York: Macmillan, 1958), p. 7.
- [133] *A abolição do homem, ou, reflexões sobre a educação, especialmente sobre o ensino de inglês nas últimas séries* (São Paulo: Martins Fontes,

2005), trad. Remo Mannarino Filho.

[134] Ibid., p. 27.

[135] *Cambridge Dictionary of Philosophy*, 2. ed., s.v. “Divine Command Ethics”.

[136] *Confissões*, 10.29.

[137] *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 2. ed. (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1984), p. 215-6 (e todo o cap. 15).

[138] *Of the Morals of the Catholic Church*, transl. Richard Stothert, vol. 4 de *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, Philip Schaff (ed.) (Peabody, MA: Hendrickson, 1994), p. 48. V. tb. caps. 22, 24 e 25.

[139] *Enchiridion on Faith, Hope, and Love* (Washington, DC: Regnery, 1961), p. 135.

[140] A não ser que alguém seja forçado a fazer o que é injusto. V. *Górgias* 460b-d; 509e; *Protágoras* 345e; 360d.

[141] *Nicomachian Ethics*, em *The Complete Works of Aristotle*, rev. transl. de Oxford, Jonathan Barnes (ed.) (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984), p. 1743.

[142] *The Sovereignty of Good* (New York: Schocken, 1971), p. 37.

[143] Dallas Willard expressa a questão do bem maior nesses termos. V. *Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God* (New York: HarperCollins, 1998), p. 97. [Publicado em português com o título *A conspiração divina* (São Paulo: Mundo Cristão, 2001, 462p.).]

[144] V. os perspicazes comentários de Peter Kreeft sobre *Eclesiastes* em *Three Philosophies of Life: Ecclesiastes: Life as Vanity, Job: Life as Suffering, Song of Songs: Life as Love* (San Francisco: Ignatius Press, 1989).

[145] David K. Naugle, *Reordered Love, Reordered Lives: Learning the Deep Meaning of Happiness* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), p. 22.

[146] *A History of Philosophy*, vol. 2 (New York: Image Books, 1962), p. 81.

[147] “Of the Morals of the Catholic Church”, p. 42.

[148] Ibid (grifos nossos).

[149] Ibid.

[150] *Existentialism is a Humanism*, transl. Carol Macomber (New Haven, CT: Yale University Press, 2007), p. 28-9.

[151] John Hare, *Why Bother Being Good? The Place of God in the Moral Life* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2002), p. 7.

[152] C. S. Lewis, “De Descriptione Temporum”, em *Selected Literary Essays*, Walter Hooper (ed.) (Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 1969), p. 5.

[153] Dallas Willard, *Christ Today: Why We Can Trust Spiritual Knowledge* (New York: HarperCollins, 2009), p. 132. Para várias vozes sobre esse tópico, v. *Moral Knowledge? New Readings in Moral Epistemology*, Walter Sinnott-Armstrong & Mark Timmons (eds.) (New York: Oxford University Press, 1996).

[154] William Cowper, “The Task”, Book 5, *The Winter Morning Walk*, linhas 650-4.

[155] Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1931), p. 157 (parafraseado).

[156] Alexander Baumgarten foi o primeiro a utilizar o termo “estética” para a disciplina moderna na dissertação “Philosophical Reflections on Some Matters Pertaining to Poetry”.

[157] Citado em Arthur C. Danto, *The Abuse of Beauty: Aesthetics and the Concept of Art* (Peru, IL: Open Court, 2003), p. 1.

[158] V. a *República* de Platão, livro 10, e o comentário em Dorothy L. Sayers, “Toward a Christian Esthetic” em *The Whimsical Christian: 18 Essays — Reflections on God and Man* (New York: Collier, 1978), p. 78.

[159] *Republic*, transl. G. M. A. Grube, rev. C. D. C. Reeve, em *Plato: Complete Works*, John M. Cooper & D. S. Hutchinson (eds.) (Indianapolis: Hackett, 1997), p. 1209-10.

[160] Isso é atribuído a muitos, inclusive Platão.

[161] Como crente, Sayers afirmou: “Nós não temos uma estética cristã — uma filosofia cristã das artes. A igreja, como corpo, jamais se decidiu quanto às artes, e é muito difícil dizer que ela jamais tenha tentado”. V., de sua autoria, “Toward a Christian Esthetic”, p. 74.

[162] Hans Urs von Balthasar, *Seeing the Form*, transl. Erasmo Leiva-Merikakis, vol. 1 de *The Glory of the Lord: A Theological Aesthetics*, Joseph Fessio, SJ & John Riches (eds.) (San Francisco: Ignatius Press, 1982), p. 247. (grifos do autor)

[163] Jonathan Edwards, *The Nature of True Virtue* (Ann Arbor, MI: Ann Arbor Paperbacks, 1960), p. 14-5.

[164] Augustine, *True Religion (De vera religione)*, transl. Edmund Hill, OP, parte 1, vol. 8, *On Christian Belief, The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*, John E. Rotelle & Boniface Ramsey (eds.) (Hyde Park, NY: New City Press, 2005), p. 69.

- [165] Dorothy L. Sayers, *The Mind of the Maker* (1941; repr. San Francisco: Harper & Row, 1979), cap. 3.
- [166] Devo essas expressões a Gideon Strauss e Mike Metzger, respectivamente.
- [167] Kuyper, *Lectures*, p. 155.
- [168] Citado em Frank Kermode, *What Is Dance? Readings in Theory and Criticism*, Roger Copeland & Marshall Cohen (eds.) (New York: Oxford University Press, 1983), p. 141.
- [169] A música “Lord of the Dance” foi escrita por Sydney Carter (1915-2004), <http://www.stainer.co.uk/lotd.html>.
- [170] Torben Grodal, *Embodied Visions: Evolution, Emotion, Culture and Film* (New York: Oxford University Press, 2009), p. 4.
- [171] Carl Plantinga, *Moving Viewers: American Film and the Spectator's Experience* (Berkeley, CA: University of California Press, 2009), p. 3.
- [172] Makoto Fujimura, “Artist's Introduction”, *The Four Holy Gospels* (Wheaton: Crossway, 2010), p. ix.
- [173] Francis A. Schaeffer, *Art and the Bible: Two Essays* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1973), p. 94. Schaeffer apresenta 11 perspectivas completas sobre a arte a partir do ponto de vantagem da convicção cristã.
- [174] Transl. Paul Woodruff, em *Plato: Complete Works*, John M. Cooper & D. S. Hutchinson (eds.) (Indianapolis: Hackett, 1997), p. 937-49.
- [175] *Republic*, transl. G. M. A. Grube, rev. C. D. C. Reeve, em *Plato: Complete Works*, ed. John M. Cooper e D. S. Hutchinson (Indianapolis: Hackett, 1997), p. 1151-5.
- [176] Ibid., p. 1153.
- [177] Ibid., p. 1154.
- [178] Ibid.
- [179] Ralph McInerny, *Notre Dame Magazine* (Summer 1985). Citado em James V. Schall, *Another Sort of Learning: Selected Contrary Essays* (San Francisco: Ignatius, 1988), p. 48.
- [180] Um exemplo é João Paulo II, *Fides et Ratio*, Encyclical Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Relationship of Faith and Reason, tradução do Vaticano (Boston: Pauline Books & Media, 1998), p. 18-9.
- [181] Esse resumo de Sócrates baseia-se em *Simpósio* 223d; *Memoráveis* 1.3.5; *Teeteto* 150c-d; *Mênon* 86b-c; *Górgias* 458a; 460b; *Apologia* 38a.
- [182] *Apologia* 38a.

- [183] Plato, *Theaetetus*, transl. M. J. Levett, rev. Myles Burnyeat, em *Plato: Complete Works*, ed. John M. Cooper e D. S. Hutchinson (Indianapolis: Hackett, 1997), p. 193.
- [184] Alvin Plantinga, “Advice to Christian Philosophers”, *Faith and Philosophy* 1 (1984): 255.
- [185] Max Weber, “Science as Vocation”, em *From Max Weber: Essays in Sociology*, transl. e ed. H. H. Gerth e C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1946), p. 129-56.
- [186] *Ibid.*, p. 146.
- [187] Alvin Plantinga, “Advice to Christian Philosophers”, p. 253-71; e Nicholas Wolterstorff, *Reason within the Bounds of Religion*, 2. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984), caps. 1, 10, e 11.
- [188] Charles Marsh, *Reclaiming Bonhoeffer: The Promise of His Theology* (New York: Oxford University Press, 1994), cap. 3. Para Mark A. Noll, *Jesus Christ and the Life of the Mind* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011), Cristo é o fundamento para a vida intelectual cristã. Não deveria ser para a filosofia também?
- [189] Marsh, *Reclaiming Bonhoeffer*, p. 56.
- [190] Inspirado por Switchfoot, “Home Where I Belong” do álbum *Vice Verses*, p. 2011.
- [191] Citado em Colin Brown, *Christianity and Western Thought: A History of Philosophers, Ideas and Movements*, vol. 1. From the Ancient World to the Age of Enlightenment (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1990), p. 98.
- [192] Publicado no Brasil sob o título “Filosofia para entender teologia”, pela Editora Paulus. [N. do R.]
- [193] Publicado no Brasil sob o título “Dicionário de Filosofia de Cambridge”, pela Editora Paulus. [N. do R.]
- [194] Publicado no Brasil sob o título “Dicionário de apologética e filosofia da religião”, pela Editora Vida. [N. do R.]
- [195] Publicado no Brasil sob o título “Introdução à filosofia: uma perspectiva cristã”, pela Editora Vida Nova. [N. do R.]
- [196] Publicado no Brasil sob o título “Dicionário de ética”, pela Editora Vida. [N. do R.]
- [197] Publicado no Brasil sob o título “Jesus, o maior filósofo que já existiu”, pela Thomas Nelson Brasil. [N. do R.]
- [198] Veja também “Introdução geral à filosofia”, pela Editora Agir. [N. do R.]
- [199] Publicado no Brasil sob o título “Jesus e a filosofia: novos ensaios”, pela Madras Editora. [N. do R.]
- [200] Veja também “Que é filosofar?”, pela Edições Loyola. [N. do R.]

[\[201\]](#) Veja também “Paixão pelo saber: uma breve história da filosofia”, pela editora Civilização Brasileira. [N. do R.]